CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS
MANUALES Y ANEJOS DE EMERITA XXXI

LOS *THAUMATA* DE SOFRONIO

CONTRIBUCION AL ESTUDIO DE LA *INCUBATIO* CRISTIANA

POR

NATALIO FERNANDEZ MARCOS

PREMIO «ANTONIO DE NEBRIJA» 1970



MADRID
INSTITUTO «ANTONIO DE NEBRIJA»
1975



Depósito Legal: M. 4.085-1975

I. S. B. N. 84-00-04109-7

Imprreso en España

Printed in Spain

Sucesores de Rivadeneyra, S. A.—Paseo de Onésimo Redondo, 26.—Madrid-8

A Luis Gil,
maestro y amigo

INDICE SISTEMATICO

Páginas

INDICES

PROLOGO

Aunque existen trabajos generales sobre la *incubatio* como los de Meibom, Deubner, Hamilton y otros en los que los especialistas forzosamente se han enfrentado con la versión cristiana de esa práctica, falta sin embargo un estudio completo sobre los *Thaumata* de Sofronio, la colección más extensa, tanto cristiana como pagana, de curaciones milagrosas por *incubatio*.

Este estudio, que extraña no se haya realizado antes [1], era para el filólogo clásico, amante de la antigüedad tardía e interesado por los orígenes cristianos, si no una necesidad urgente, sí al menos una tarea enormemente sugestiva. Este campo del saber al que dedicó sus esfuerzos sobre todo la filología alemana de principios de siglo, con hombres tan señalados como E. Norden, J. Geffcken, R. Reitzenstein, etc., no ha encontrado, en mi opinión, la continuación y el eco que merecía. Reitzenstein termina su libro *Hellenistische Wundererzählungen* con la siguiente frase estimulante y programática a la vez: «Ich beneide den Theologen,

---

[1] Sólo conocemos un breve artículo de H. W. M. DE JONG, *Demonic Deseases in Sophronios'Thaumata*. *Janus* L (1961-63), 1-8, y otro de TH. NISSEN, *Sophronios Studien*, III. *Medizin und Magie bei Sophronios*. ByZ 39 (1939), 349-382. El gran crítico textual P. Maas en una conferencia tenida el 1 de mayo de 1918 en el «Ungarischer Wissenschaftlicher Institut» de Constantinopla ya detectó la necesidad del estudio filológico de estas colecciones de milagros. [Cf. *Artemioskult in Konstantinopel*. BNJ 49 (1920) 377-380]. J. GESSLER hace veinticinco años echaba de menos este tipo de trabajos sobre la *incubatio* cristiana: «De fait on ne s'est guère occupé de l'incubation à l'époque chrétienne», afirma en «*Notes sur l'incubation et ses survivances*», 663. Y en concreto sobre la importancia de estos textos desde el punto de vista de la lengua y costumbres egipcias advirtió C. BONNER, *Studies in magical Amulets...* 67 en los siguientes términos: «A work wich has much to teach us of the language and the manners of Egypt in its time: Sophronios'book on the miracles of St. Cyrus and St. John».

der einmal mit voller Kenntnis beider Literaturen (cristiana y helenística) das ganze Gebiet dieser Erzählungen durchwandern wird; er wird nicht nur eine Fülle falscher Auslegungsversuche mühelos beseitigen, sondern sich und uns erst ganz zur Anschauung bringen wie stark das Christentum und wie stark wir selbst von Hellenismus beeinflusst sind».

Particularmente en nuestro país está muy desatendido el estudio científico de los textos de los escritores cristianos primitivos y Padres de la Iglesia, textos que contienen un arsenal precioso de datos, no sólo para los orígenes e historia del cristianismo, sino también para iluminar aspectos de una civilización helénica que han permanecido en la penumbra en épocas anteriores, ya que de la época clásica sólo conservamos textos de autores de cierta talla intelectual y de categoría social elevada. Añádanse a esto las prácticas censoriales de las autoridades, que canalizaron aún más el fenómeno cultural helénico, por los cauces en que nos es conocido.

En cambio, en la antigüedad tardía la cultura se ha socializado. No abundan las *élites* literarias, y por eso afloran en estos textos aspectos de la sociedad y concepciones religioso-culturales que casi desconocíamos por completo. De esta forma veremos despuntar en los *Thaumata* representaciones populares de la enfermedad y procedimientos curativos que confirman gran parte de los resultados obtenidos por Luis Gil en su interesante estudio sobre la medicina popular en el mundo clásico. Estos textos son también un documento valioso sobre la medicina de la época bizantina, de la que apenas sabemos nada; un testimonio de la religiosidad del cristianismo oriental y de la postura de la Iglesia en su encuentro con la religión griega tradicional. Veremos cómo el culto de Asclepio y demás divinidades curadoras estaba tan arraigado en la población, incluso después de varios siglos de cristianismo, que la Iglesia tiene que recurrir para desterrarlo de algunas regiones a la implantación de la *incubatio* en ciertos santuarios.

En la segunda parte presentamos la edición crítica de los *Thaumata* según el manuscrito griego 1607 de la Biblioteca Vaticana, el único que conserva el texto íntegro de los milagros y los fragmentos del *Cod. Ber. Graec.* 220. Nos ha movido a ello el constatar, a lo largo de la elaboración del trabajo, las deficiencias de la edición de Migne. Después de leer nuevamente ambos manuscritos cotejándolos con la traducción latina que conservamos hemos propuesto más de ciento veinte correcciones al texto de Migne entre nuevas lecturas (a veces frases enteras) que el editor omite por *homoioteleuton* o descuido y restitución de lecturas genuinas en las que ambos manuscritos, o uno de ellos junto con el texto latino, coinciden frente a la lectura del editor.

El texto de nuestra edición va provisto de una nueva numeración por párrafos, que sustituye a la complicada e imprecisa de Migne. No obstante, a lo largo del trabajo citaremos de ordinario, según es costumbre en las colecciones taumatológicas, por el número de orden del milagro.

Con esta modesta contribución a la mejora del texto de los *Thaumata* de Sofronio creemos prestar un servicio a los estudiosos de la Patrología y de la antigüedad tardía por no haber aparecido aún este autor en la colección *Sources Chrétiennes* ni en ninguna otra colección de escritos patrísticos fuera de Migne.

El presente estudio fue aceptado como tesis doctoral en Filología Clásica por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Complutense de Madrid el nueve de junio de 1970, actuando como ponente el Prof. Dr. D. Luis Gil. A él le cabe el mérito de haber despertado en mí el interés por la antigüedad tardía y más en concreto de haber detectado la importancia histórico-cultural de esta colección de milagros. Cumplo por tanto un deber agradable al expresarle desde aquí mi gratitud. Al Consejo Superior de Investigaciones Científicas, por incluir esta obra entre sus publicaciones, nuestro más reconocido agradecimiento.

Por último, este trabajo quiere ser también un estímulo para los filólogos clásicos y bíblico-trilingües españoles con el fin de que extiendan sus investigaciones hacia este vasto campo, hasta hace muy poco coto cerrado de los teólogos, que como es natural sólo atendían a la parte doctrinal de los textos dogmáticos o controvertidos, descuidando todo el acervo socio-cultural de una civilización helenístico-cristiana que es también la nuestra.

N. Fernández Marcos

BIBLIOGRAFIA

ALVAREZ DE MIRANDA, A., *Las religiones mistéricas*, Madrid, 1961.
AMÉLINEAU, E., *Contes et romans de l'Egypte chrétienne*, I-II, París, 1888.
BARDENHEWER, O., *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, I-V, Friburgo de Br., 1913-1932.
BECK, H-G., *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, Munich, 1959.
BEISSEL, S., *Die Umwandlung der heidnischer Kultussttäten in christliche. Stimmen aus Maria-Lach.* Julio-agosto, 1905, 23-38 y 134-143.
BIELER, L., Θεῖος ἀνήρ. *Das Bild des göttlichen Menschen in Spätantike und Frühchristentum*, Darmstadt, 1967.
BJÖRCK, G., ὄναρ ἰδεῖν. *De la perception de rêve chez les anciens. Er.* 44 (1946) 306-314.
BÖHLIG, A., *Mysterion und Wahrheit. Gesammelte Beiträge zur spätantike Religionsgeschichte*, Leiden, 1968.
BOUVY, E., *Poétes et melodes*, Nîmes, 1886.
BRÉHIER, L., *La civilisation Byzantine*, París, 1950.
BRÉHIER, L., *Vie et mort de Byzance*, París, 1948.
BULTMANN, R., *Geschichte der synoptischen Tradition*, 3.ª ed. Gotinga, 1957.
BULTMANN, R., *Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen*, 3.ª ed. Zurich-Stuttgart, 1963.
BULTMANN, R., *Zur Frage des Wunders. Glauben und Verstehen*, I, 6.ª ed. Tubinga, 1966, 214-229.
CATAUDELLA, Q., *Critica e estetica nella letteratura greca cristiana*, Turín, 1928.
BONNER, C., *Some Phases of Religionsfeeling in Later Paganism. Harvard Theological Review*, 30 (1937) 119-140.
BONNER, C., *Studies in magical Amulets chiefly Graeco-egyptian. Ann Arbor*, Michigan, 1930.
BONNER, C., *A Tarsian Peculiarity (Dio Prus. Or. 33). Harvard Theological Review*, 35 (1942) 1-11.
CHAUCHARD, P., *Hypnose et suggestion*, 4.ª ed., París, 1966.
CHRIST, W.-PARANIKAS, M., *Anthologia Graeca carminum christianorum*, Leipzig, 1871.
CONSTANTELOS, D. J., *Byzantine Philanthropy and social Welfare*, Nueva Brunswick, 1968.

DANIÉLOU, J., *Message évangélique et culture hellénistique*, Tournai, 1961.

DANIÉLOU, J.-MARROU H., *Nouvelle Histoire de l'Eglise. I Des origines à Saint Gregoire le Grand*, París, 1963.

DELCOURT, M., *Les grands sanctuaires de la Grèce*, París, 1947.

DELEHAYE, H., *Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'antiquité*, SH 17, Bruselas, 1927.

DELEHAYE, H., *Les origines du culte des martyrs*, 2.ª ed., SH 20, Bruselas, 1933.

DELEHAYE, H., *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruselas, 1921.

DELLING, G., *Antike Wundertexte*, 2.ª ed., KT, Berlín, 1960.

DEVOS, P., *Un récit des miracles de S. Menas en copte et en éthiopien. AB*, 77 (1959), 451-463; 78 (1960), 154-160.

DIBELIUS, M., *Wunder im Neuen Testament*. RGG, 2.ª ed., 2040-2043.

DODDS, E. R., *Los griegos y lo irracional*, Madrid, 1960.

DODDS, E. R., *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, Cambridge, 1965.

DÖLGER, F. J., *Der Einfluss des Origenes auf die Beurteilung der Epilepsie und Mondsucht im christlichen Altertum*. ACh, IV/II (1934) 95-109.

DRAPEYRON, L., *L'empereur Héraclius et l'empire byzantin au VIIe siècle*, París, 1869.

DUCHESNE, L., *Le sanctuaire d'Aboukir. Bulletin de la Société archéologique d'Alexandrie*, 12 (1910) 3-14.

DUPREZ, A., *Jésus et les dieux guérisseurs. A propos de Jean V*, París, 1970.

ELIADE, M., *Mito y realidad*, Madrid, 1968.

EHNMARK, E., *Anthropomorphism and Miracle*, Upsala, 1939.

EHRHARD, A., *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche. Texte und Untersuchungen* 50-52, Leipzig, 1937-39.

EHRLICH, E. L., *Der Traum im Alten Testament*. BZAW 73, Berlín, 1953.

FESTUGIÈRE, J. A., *La revelation d'Hermès Trismegiste*. I *L'astrologie et les sciences occultes*, París, 1950.

FESTUGIÈRE, J. A., *Epicure et ses dieux*, París, 1968.

FESTUGIÈRE, J. A., *Les moines d'Orient*. I *Culture ou Sainteté*, París, 1961.

FESTUGIÈRE, J. A., *L'ideal religieux des grecs et l'Evangile*, París, 1932.

FESTUGIÈRE, J. A., *Sainte Thècle, Saints Côme et Damien, Saints Cyr et Jean (Extraits), Saint Georges traduits et annotés. Collections grecques de Miracles*, París, 1971.

FIEBIG, P., *Antike Wundergeschichten. KT* 79, Bonn, 1911.

FLASHAR, H., *Melancholie und Melancholicher in den medizinischen Theorien der Antike*, Berlín, 1966.

FLICHE, A. - MARTIN V., (ed.), *Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours*, V, Saint Dizier, 1938.

FREUD, S., *La interpretación de los sueños*, I-III, Madrid, 1968.

FRIDRICHSEN, A., *Le problème du miracle dans le Christianisme primitiv*, Estrasburgo, 1925.

FRINGS, H. J., *Medizin und Artz bei den griechischen Kirchenvätern bis Chrysostomos*, Diss. Bonn, 1959.

FÜRST, H., *Paqad/ἐπισκέπτεσθαι. Die göttliche Heimsuchung. Semasiologische Untersuchung eines biblischen Begriffs*, Roma, 1965.

GEFFCKEN, J., *Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums*, Darmstadt, 1963.

GELZER, M., *Die Genesis der byzantinischen Themenverfassung. Abhandl. der K. S. Gesellsch. der W., Phil.-Hist. Kl.*, XLI, Leipzig, 1899.

GELZER, M., *Leben des heil. Johannes des barmherzigen, erzbischofs von Alexandrien*, Friburgo de Br., 1893.

GESSLER, J., *Notes sur l'incubation et ses survivances. Mélanges Th. Lefort. Le Muséon*, LIX (1946), 661-670.

GIL, L., *Los antiguos y la inspiración poética*. Madrid, 1966.

GIL., L., *Censura en el mundo antiguo*, Madrid, 1961.

GOLTZ, D., *Über die Rolle des Arzneimittels in antiken und christlichen Wunderheilungen. Sudhoffs Archiv*, 50 (1966), 392-410.

GRABNER, E. (ed.), *Volksmedizin. Probleme und Forschungsgeschichte*, Darmstadt, 1967.

GRANJEL, L. S., *Manual de historia de la medicina*, Salamanca, 1968.

GRANT, R. M., *Miracle and Natural Law in Graeco-Roman and early Christian Thought*, Amsterdam, 1952.

GRAPOW, H. - VON DEINES, H., *Wörterbuch der ägyptischen Drogennamen. Grundriss der Medizin der alten Agypter*, VI, Berlín, 1959.

GUNDEL, H. G., *Sternglaube und Sterndeutung. Die Geschichte und das Wesen der Astrologie*, Stuttgart, 1966.

GUNDEL, H. G., *Weltbild und Astrologie in den griechischen Zauberpapyri*, Munich, 1968.

GÜNTER, H., *Die christliche Legende des Abendlandes*, Heidelberg, 1910.

GÜNTER, H., *Psychologie der Legende. Studien zu einer wissenschaftliche Heiligen-Geschichte*, Friburgo de Br., 1949.

HEILER, F., *Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung*, 3.ª ed., Munich, 1921.

HERZOG, R., *Der Kampf um den Kult von Menouthis. Pisciculi. Studien zur Religion und Kultur des Altertums*, Münster, 1939, 117-125.

HERRLICH, S., *Antike Wunderkuren*, Berlín, 1911.

HOFMEISTER, PH., *Die christliche Eidesformen. Eine liturgische und rechtsgeschichtliche Untersuchung*, Munich, 1957.

JAEGER, W., *Das frühe Christentum und die griechische Bildung*, Berlín, 1963.

JENSEN, E., *Mito y culto entre los pueblos primitivos*, Méjico, 1966.

JOLY, R., *Le niveau de la Science Hippocratique. Contribution à la psychologie de l'histoire des sciences*, París, 1966.

JONG (DE), H. W. M., *Demonic Deseases in Sophronios 'Thaumata'. Janus L* (1961-63), 1-8.

JORES, A., *Um eine Medizin von Morgen. Beiträge zur ärztlichen Besinnung auf den ganzen Menschen*, Berna-Stuttgart, 1969.

JUNGMANN, J. A., *Der Gottesdienst der Kirche*, Innsbruck-Viena-Munich, 1962.

KAVVADIAS, F., Τὸ ἱερὸν τοῦ 'Ασκληπιοῦ ἐν 'Επιδαύρῳ καὶ ἡ θεραπεία τῶν ἀσθενῶν, Atenas, 1900.

KELLER, O., *Die Antike Tierwelt*, I-II, Leipzig, 1909.

KERÉNYI, K., *Asklepios, Archetypal image of the physician's existence*, Londres, 1960.

KERÉNYI, K., *Die griechisch-orientalische romanliteratur in religionsgeschichtlicher Beleuchtung*, Tubinga, 1927.

KIEFER, A., *Aretalogische Studien*, Diss. Friburgo de Br., 1929.

KÖTTING, B., *Peregrinatio religiosa. Wallfahrten in der Antiken und das Pilgerwesen in der alten Kirche*, Münster, 1950.

KÖTTING, B., *Der frühchristliche Reliquienkult und die Bestattung im Kirchengebäude*, Colonia-Opladen, 1965.

KUDLIEN, F., *Der Arzt des Körpers und der Arzt der Seele*. CM, III (1968), 1-20.

LABRIOLLE, P., *La destruction du paganisme. Histoire de l'Eglise* (ed. A. Fliche-V. Martin), IV, 16-30.

LAÍN ENTRALGO, P., *La curación por la palabra en la antigüedad clásica*, Madrid, 1958.

LAÍN ENTRALGO, P., *La relación médico-enfermo*, Madrid, 1964.

LAÍN ENTRALGO, P., *La medicina hipocrática*, Madrid, 1970.

LAMMERT, F., *Hellenistische Medizin bei Ptolomaios und Nemesios. Ein Beitrag zur Geschichte der christlichen Anthropologie. Philologus*, 94 (1940), 125-141.

LANATA, G., *Medicina magica e religione popolare in Grecia*, Roma, 1967.

LAWSON, J. C., *Modern Greek Folklore and ancient Greek Religion. A study in survivals*, 2.ª ed., New York, 1964.

LEFORT TH., *Notes sur le culte d'Asclépios. Nature de l'incubation dans ce culte. Musée Belge*, x (1906), 21-37; 101-126.

LEHRMITTE, J., *Les rêves*. París, 1961.

LEIPOLDT, J., *Von Epidauros bis Lourdes. Bilder aus der Geschichte volkstümlicher Frömmigkeit*, Hamburgo, 1957.

LEMBERT, R., *Der Wunderglaube bei Römern und Griechen. Jahresber. Realgymn.*, Ausburgo, 1904-1905.

LEFÈVRE, A., *Miracle. DB*, Suppl., v (1957).

LÉVY-BRUHL, L., *La mentalité Primitive*, 15.ª ed. París, 1960.

LIEK-DANZIG, E., *El milagro en medicina*, Barcelona, 1931.

LINDBLOM, J., *Geschichte und Offenbarungen*, Lund, 1968.

LOHFINK, N., *Die Landverheissung als Eid. Eine Studie zu Gen.* 15, Stuttgart, 1967.

LONGO, V., *Aretalogie nel mondo greco.* I *Epigrafi e papiri*, Génova, 1969.

LUCIUS, E., *Die Anfänge des Heiligenkultes in der christlichen Kirche*, Tubinga, 1904.

MAEDER, A., *Der Archetyp des Heilers und die Heilung. Ant.* II (1961), 299-332.

MAGOULIAS, H. J., *The lives of the saints as sources of data for the history of byzantine medicine in the sixth and seventh centuries.* ByZ 57 (1964), 127-150.

MASPERO, G., *Les contes populaires de l'Egypte ancienne*, París, 1882.

MEIBOM, H., *Exercitatio philologico-medica de Incubatione in fanis deorum medicinae causa olim facta*, Helmstadt, 1659.

MEIER, C. A., *Antike Incubation und moderne Psychotherapie*, Zurich, 1949.

MERKELBACH, R., *Roman und Mysterium in der Antike*, Munich, 1962.

MEYER, W., *Der accentuirte Satzschluss in der griechischen Prosa von IV bis XVI Jh.*, Gotinga, 1891.

MESEGUER, P., *El secreto de los sueños*, Madrid, 1956.

MOERING, E., *Theophanien und Träume in der biblischen Literatur*, Gotinga, 1914.

MOMIGLIANO, A. (ed.), *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, Oxford, 1963.

MONDEN, L., *Theologie des Wunders*, Friburgo, 1961.

MUGLER, CH., *Dictionnaire historique de la terminologie optique des Grecs*, París, 1964.

MÜRI, W., *Der Arzt im Altertum*, 3.ª ed., Munich, 1962.

MUTH, R., *Träger der Lebenskraft. Ausscheidungen des Organismus im Volksglauben der Antike*, Viena, 1954.

NIESSEN, R.-STOEBE, H. J., *Referat anlässlich einer Tagung der medizinisch-theologischen Arbeitsgemeinschaft an der Universität Basel.* ThZ 24/2 (1968), 102-122.

NILSSON, M. P., *Geschichte der griechischen Religion*, I, Munich, 1941; II, Munich, 1950.

NILSSON, M. P., *Historia de la religiosidad griega*, Madrid, 1953.

NINCK, M., *Die Bedeutung des Wassers im Kult und Leben der Alten. Eine symbolgeschichtliche Untersuchung*, Darmstadt, 1967.

NISSEN, TH., *De ss. Cyri et Johannis vitae formis.* AB 57 (1939), 65-71.

NISSEN, TH., *Sophronios-Studien* III. *Medizin und Magie bei Sophronios.* ByZ 39 (1939), 349-382.

NOCK, A. D., *Conversion. The old and the new in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippon*, Oxford, 1933.

NOCK, A. D., *Conversion and Adolescence. Pisciculi*, Münster, 1939, 165-178.

O'CALLAGHAN, J., *Cargos y empleos laicales en las cartas cristianas del s. VI.* SP VII, Enero-Junio, 1968, 31-48.

OTTO, R., *Lo santo*, 2.ª ed., Madrid, 1965.

PAPADOPULOS-KERAMEUS, A., Διήγησις τῶν θαυμάτων τοῦ ἁγίου Ἀρτεμίου *Varia graeca sacra*, A-79, San Pesterburgo, 1900.

PARGOIRE, J., *L'Eglise byzantine de 527 à 847*, 3.ª ed. París, 1923.

PEETERS, P., *Miraculum sanctorum Cyri et Johannis in urbe Monembasia.* AB 25 (1906), 233-240.

PEETERS, P., *Le tréfonds oriental de l'Hagiographie byzantine*. SH 26, Bruselas, 1950.

PFISTER, F., *Epiphanie*. PW Suppl. IV (1924) 277-323.

PHILIPSBORN, A., Ἱερὰ νόσος *und die spezial Anstalt des Pantokrator krankenhauses. Byzantion* 33 (1963), 223-230.

PICARD, CH., *Theoi epiphaneis. Xenia. Hommage international à l'Université nationale de Grèce*, Atenas, 1912.

PLEY, J., *Incubatio*. PW IX, 1256 ss.

POULET, D. CH., *Histoire du Christianisme*, París, 1932.

PREUSCHEN, E., *Mönchtum und Serapiskult. Jahresbericht L. Georg Gymn.*, Darmstadt, 1899.

PRÜMM, K., *Religionsgeschichtliches Handbuch für den Raum der altchristlichen Umwelt*, Friburgo de Br., 1943.

PUECH, A., *Histoire de la litérature grecque chrétienne* I-II, París, 1928-1930.

REITZENSTEIN, R., *Hellenistische Wundererzählungen*, 2.ª ed. Stuttgart, 1963.

REITZENSTEIN, R., *Poimandres*, Leipzig, 1904.

RESCH, A., *Der Traum im Heilsplan Gottes*, Friburgo, 1964.

RIEDINGER, U., *Die Heilige Schrift in Kampf der griechischen Kirche gegen die Astrologie von Origenes bis Johannes von Damaskos. Studien zur Dogmengeschichte und zur Geschichte der Astrologie*, Innsbruck, 1956.

RODEWYK, A., *Die Beurteilung der Besessenheit. Ein geschichtlicher Überblick*. ZKTh 72 (1950), 460-480.

ROHDE, E., *Psiche*, Madrid, 1942.

RUPPRECHT, E., *Cosmae et Damiani sanctorum medicorum vita et miracula e codice londinensi primum edita*, Berlín, 1935.

SAINTYVES, P., *Les saints successeurs des dieux*, París, 1907.

SANTOS, A. (DE), *Evangelios Apócrifos*. 2.ª ed., Madrid, 1963.

SCHLATTER, A., *Das Wunder in der Synagoge*, Gütersloh, 1912.

SCHOEPS, H. J., *Das Judenchristentum*, Munich, 1964.

SCHÖNER, E., *Das Viererschema in der antiken Humoralpathologie. Sudhoffs Archiv, Beiheft* 4, Wiesbaden, 1964.

SETHE, K., *Serapis und die sogenannten* κάτοχοι *des Serapis. Abh. der Gesellsch. der Wiss., Phil.-Hist.* Kl., NF XIV, *Gotinga*, 1912.

SINTHERN, P., *Zum Kult der Anargyroi*. ZKTh 67 (1947), 254-360.

SONGER, H. S., *Demonic possesion and mental illness. Religion in Life*, USA (1967), 36, n.º 1, 119-127.

SOPHOCLES, E. A., *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods* (146-1100), I-II, Nueva York, 1887.

STEMPLINGER, E., *Antike und moderne Volksmedizin. Das Erbe der Alten* H. X Leipzig, 1925.

TAFFIN, A., *Comment on rêvait dans les temples d'Esculape*. BAGB, 4.ª serie (1960), 325-367.

TAMBORNINO, J., *De antiquorum daemonismo*. RGVV, VII, 3, Giessen, 1909.

TRAN TAM TIUH, V., *Le culte d'Isis à Pompéi*, París, 1964.
THUDICUM, F., *Geschichte des Eides*, Aalen, 1968.
USENER, H., *Weihnachtspredigt des Sophronios*. RhM, NF XLI (1886), 500-516.
VAILHÉ, P. S., *Sophrone le sophiste et Sophrone le patriarche*. ROCh VII (1902), 361-385; VIII (1903), 32-69 y 356-387.
VAN BROCK, N., *Recherches sur le vocabulaire médical du grec ancien*, París, 1961.
VAN CAUWENBERGH, P., *Étude sur les moines d'Egypte depuis le Concile de Chalcédonie jusqu'à l'invasion arabe*, París, 1914.
VAN DER LOOS, H., *The Miracles of Jesu*, Leiden, 1965.
VON CAMPENHAUSEN, F. H., *Griechische Kirchenväter*, 4.ª ed., Stuttgart, 1967.
VON CAMPENHAUSEN, F. H., *Lateinische Kirchenväter*, 2.ª ed., Stuttgart, 1965.
VON GROT, R., *Über die in der hippokratischen Schriftensammlung enthaltenen pharmakologischen Kenntnisse*, Leipzig 1968.
VOGESER, J., *Zur Sprache der griechischen Heiligenlegende. Inaug. Diss. Un. Munich*, 1907.
WEINREICH, O., *Antike Heilungswunder. Untersuchungen zum Wunderglauben der Griechen und Römer*. RGVV, VIII, 1, Giessen, 1909.
WELLMANN, M., *Der Physiologus. Philologus Suppl.*, 22 (1931).
WETZEL, J. G., *Quomodo poetae epici graeci et romani somnia descripserint. Diss. Inaug.*, Berlín, 1931.
WIESENHÜTTER, E., *Therapie der Person*, Stuttgart, 1969.
WIFSTRAND, A., *Die alte Kirche und die griechische Bildung*, Berna-Munich, 1967.
WIRKENHAUSER, A., *Die Traumgeschichte des Neuen Testaments in religionsgeschichtlicher Licht. Pisciculi*, Münster, 1939, 220-334.
WITHINGTON, E. TH., *Medical History from the earliest times*, Londres, 1964.
WITTMANN, A., *Kosmas und Damianus. Kultausbreitung und Volksdevotion*, Berlín, 1967.
WOLF, G., *Porphyrii: De philosophia ex oraculis haurienda*, Hildesheim, 1962.
ZELLINGER, J., *Bad und Bäder in der altchristlichen Kirche. Eine Studie über Christentum und Antike*, Munich, 1928.
ZURETTI, G., *Sofronio, patriarca di Gerusalemme. Didaskaleion* IV (1926), 1 NS, 19-68.

ABREVIATURAS

AB	*Anallecta Bollandiana*, Bruselas.
ACh	*Antike und Christentum*, Münster.
Ant.	*Antaios*, Stuttgart.
Asclepius	E. J. EDELSTEIN y L. EDELSTEIN, *Asclepius. A Collection and Interpretation of Testimonies*, I-II, Baltimore, 1945.
AUDOLLENT	A. AUDOLLENT, *Defixionum tabellae quotquot innotuerunt... praeter Atticas*, París, 1904.
BAC	*Biblioteca de Autores Cristianos*, Madrid.
BAGB	*Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, París.
BHG	*Bibliotheca Hagiographica Graeca*, Bruselas.
BNJ	*Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher*, Berlín.
BZ	*Biblische Zeitschrift*, Paderborn y Friburgo.
BZAW	*Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, Giessen y Berlín.
ByZ	*Byzantinische Zeitschrift*, Leipzig, Berlín y Munich.
CHARLES, *Apoc.*	R. H. CHARLES, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament:* II *Pseudepigrapha*, Oxford, 1913.
CHARLES, *En.*	R. H. CHARLES, *The book of Enoch*, 2.ª ed. Oxford, 1912.
CM	*Clio Medica*, Oxford.
CSEL	*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Viena.
CSCO	*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, Lovaina.
DACL	*Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, París.
DB	*Dictionnaire de la Bible*, París.
DELEHAYE, LH	H. DELEHAYE, *Les Légendes Hagiographiques*. SH 18a, 4.ª ed., Bruselas, 1955.

DS	Ch. Daremberg y Edm. Saglio, *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*, París.
Deubner, DI	L. Deubner, *De Incubatione capita quattuor*, Leipzig, 1909.
Deubner, KD	L. Deubner, *Sanctus Cosmas und Damianus. Text und Einleitung*, Leipzig, 1907.
Didaskaleion	*Didaskaleion. Studi di Letteratura e storia cristiana antica*, Turín.
Dieterich, *Abr*	A. Dieterich, *ABRAXAS. Studien zur Religionsgeschichte des späteren Altertums*, Leipzig, 1891.
Ditt, *Syll.*	*Sylloge inscriptionum Graecarum a Guillielmo Dittenbergero condita et aucta, nunc quartum edita* I-IV, Hildesheim, 1960.
DTC	*Dictionnaire de Théologie Catholique*, París.
ERE	J. Hastings-J. A. Salbie, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, 2.ª ed. Edimburgo.
Er.	*Eranos. Acta philologica suecana a Vilelmo Lundström condita*, Upsala.
Gil, *Therapeia*	L. Gil, *Therapeia. La medicina popular en el mundo clásico*, Madrid, 1969.
Hamilton, *Incubation*	M. Hamilton, *Incubation or the cure of desease in pagan temples and christian churches*, Londres, 1906.
Harnack, WC	A. von Harnack, *Das Wesen des Christentums*, Munich-Hamburgo, 1964.
Harnack, LD	A. von Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte:* II *Die Etnwicklung des kirchlichen Dogmas*, Tubinga, 1909.
Harnack, MK	A. von Harnack, *Medicinisches aus der ältesten Kirchengeschichte*, Leipzig, 1892.
Herzog, WE	R. Herzog, *Die Wunderheilungen von Epidauro. Philologus Suppl.* XXII (1931).
Herrlich, AW	S. Herrlich, *Antike Wunderkuren*, Berlín, 1911.
HGAC	W. A. Jayne, *The healing Gods of ancient Civilizations*, New Haven-Londres-Oxford, 1925.
HUCA	*Hebrew Union College Annual*, Cincinnati.
IG	*Inscriptiones Graecae*, Berlín.
JACh	*Jahrbuch für Antike und Christentum*, Münster.
KP	*Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike auf der Grundlage von Pauly's Realencyclopädie...*, Stuttgart.
KT	*Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen*, Berlín.
L	G. W. H. Lampe, *A patristic greek Lexicon*, Oxford.
LSJ	Liddell-Scott-Jones, *Greek-English Lexicon*, Oxford, 1968.
LThK	*Lexicon für Theologie und Kirche*, 2.ª ed., Friburgo,

M	*Milagro de la colección de Sofronio* (PG 87, III, 3424-3676).
MA	*Milagro de la colección de Asclepio*, ed. por R. Herzog, WE.
MAr.	*Milagro de la colección de Artemio*, ed. por A. Papadopulos-Kerameus en *Varia Graeca Sacra* A-79, San Petesburgo, 1900.
MCD	*Milagro de la colección de San Cosme y San Damián*, ed. por Deubner, KD.
MT	*Milagro de la colección de Santa Tecla*, ed. por Migne (PG 85, 561-613).
MANSI	J. D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum Noua et Amplissima Collectio*, Florencia, París y Leipzig.
Neut. Apok.	E. HENNECKE-W. SCHNEEMELCHER, *Neutestamentliche Apokryphen*, I, 4.ª ed., Tubinga, 1968, II, 3.ª ed., 1964.
OTG	H. B. SWETE, *The Old Testament in Greek*, Cambridge, I-III, 1887-1894.
PG	*Patrologiae cursus completus, Series Graeca*, París.
PL	*Patrologiae cursus completus, Series Latina*, París.
PO	*Patrologia Orientalis*, París.
PW	*Pauly's Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft. Neue Bearbeitung*, Stuttgart.
RAC	*Reallexikon für Antike und Christentum*, Leipzig y Stuttgart.
RGG	*Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3.ª ed., Tubinga.
RGVV	*Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten*, Giessen.
RhM	*Rheinisches Museum*, Frankfurt.
ROCh	*Revue de l'Orient Chrétien*, París.
REITZENSTEIN, HW	R. REITZENSTEIN, *Hellenistische Wundererzählungen*, 2.ª ed., Stuttgart, 1963.
ROSCHER, *Myth. Lex.*	W. H. Roscher, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Leipzig.
SH	*Subsidia Hagiographica*, Bruselas.
SP	*Studia Papyrologica*, San Cugat del Vallés (Barcelona).
SR	*Spicilegium Romanum*, Roma.
STRACK-BILL.	H. L. STRACK-P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, Munich.
ThWNT	*Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart.
ThZ	*Theologische Zeitschrift*, Basilea.
WEINREICH, AH	O. WEINREICH, *Antike Heilungswunder. Untersuchun-*

	gen zum Wunderglaube der Griechen und Römer. RGVV 8, 1 Giessen, 1909.
WNT	W. BAUER, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, 5.ª ed. Berlin, 1963.
ZKTh	*Zeitschrift für katholische Theologie*, Innsbruck.
WS	*Wiener Studien. Zeitschrift für Klassische Philologie*, Viena.

PRIMERA PARTE

ESTUDIO DE LA «INCUBATIO» EN LOS *THAUMATA*

CAPITULO I

EL AUTOR Y SU EPOCA

En febrero del año 638 el califa Omar cruza sobre su camello las puertas de Jerusalén acompañado de Sofronio, patriarca de la ciudad santa. Pasan revista a los santuarios de la ciudad y el califa exige un terreno para edificar la mezquita que llevará su nombre. El patriarca le conduce al emplazamiento del templo de Salomón, repitiendo, según se cuenta, las palabras del profeta Daniel: «La abominación y la desolación están en el lugar santo».

El imperio bizantino y el imperio persa se cuarteaban frente a la pujante expansión árabe. El impacto de la caída de Jerusalén, a los veinticuatro años tan sólo de la conquista de la ciudad por Cósroes, aumentó el pánico, los desórdenes y las turbulencias. Tras una larga resistencia, el patriarca había exigido para capitular la presencia del mismo Omar.

El rasgo más característico de la historia del Oriente Próximo en la antigüedad tardía tal vez sea la ausencia de corte brusco entre la llamada Edad Antigua y la Edad Media. Por oposición a Occidente, invadido por los bárbaros, en el imperio de Oriente no se da solución de continuidad, aunque esta continuidad se vea amenazada por las frecuentes incursiones persas y más tarde por la invasión árabe. En 602 el imperio bizantino rompe las relaciones diplomáticas con los persas. El emperador Focas ordena que todos los judíos de su imperio sean obligados a bautizarse; y así fueron bautizados a la fuerza en Jerusalén los de Palestina. Estas medidas inquisitoriales provocan el odio y la traición de los judíos, quienes se dirigen a Cósroes prometiéndole entregar, si les venga, todas las ciudades romanas de Palestina. El emperador persa acude en 603 y conquista una serie de fortalezas. Los judíos compran a los persas los

prisioneros cristianos y les hacen morir con los tormentos más horribles. Este clima de venganza y tortura, producto sociológico de una época de fanática intolerancia religiosa se reflejará en los milagros de Sofronio; también los santos Ciro y Juan emplean con frecuencia la tortura física, cuando algún paciente rebelde no quiere acatar la fe ortodoxa del concilio de Calcedonia.

Un hijo del hexarca de Africa, Heraclio, se subleva contra el tirano Focas y arrastra consigo al pueblo. El populacho se arroja sobre él y después de cegarle arrastra su cadáver por las calles de Bizancio. El patriarca Sergio corona a Heraclio entre la alegría de la multitud el siete de octubre del año 610. Pero los desastres de los griegos se suceden: En 612 cae Antioquía, en 613 Damasco, y en el año 614 Jerusalén. Sus basílicas fueron saqueadas y perseguidos los numerosos monjes de la ciudad; los muertos, según dicen los analistas, ascendieron a cerca de noventa mil. Y sobre todo se perdió la verdadera cruz, el madero (ξύλον) que custodiaba como un *Palladion* la ciudad.

Este hecho produjo consternación en toda la cristiandad oriental. La Santa Cruz, considerada como el mayor tesoro de la cristiandad fue llevada a Persia junto con el patriarca de Jerusalén, Zacarías. Sofronio, conmovido por esta catástrofe, escribe desde su retiro de Egipto la oda a la caída de Jerusalén, que termina con la siguiente exclamación: «Cristo, concédenos ver en seguida, en represalia por la ruina de los Santos Lugares, a Persia consumida por el incendio»[1]. La fecha de la redacción de los milagros parece que ha de colocarse antes del 614, por no encontrarse en ellos alusión alguna a la conquista de Jerusalén.

En la década siguiente, hasta el año 622, el imperio griego atravesó por una de las crisis más lamentables de su historia: Mesopotamia, Siria, Palestina, Egipto y la mayoría de las provincias de Asia Menor estaban en poder de Cósroes. Tras unos años de recuperación volvería a verse de nuevo sacudido por la invasión árabe inminente.

En política interior los problemas del imperio bizantino no se pueden separar de las luchas cristológicas que dividieron a la cristiandad oriental; la influencia de los emperadores en los concilios y la politización de la mayoría de los patriarcas había hecho de la teología un asunto político que comprometía seriamente la unidad del imperio [2]. Desde Calcedonia

---

[1] P. S. Vailhé, *Sophrone le sophiste et Sophrone le patriarche*. ROCh VII (1902), 382.

[2] Por supuesto con sentido distinto del que da a esta expresión H. Cox en su reciente libro *The Secular City (La ciudad secular*, Madrid 1968, 127 ss.). En el período bizantino los problemas dogmáticos cristológicos se vivían

se hallaba éste dividido en dos bloques irreconciliables: los católicos y los monofisitas; estos últimos representaban la mayoría de los cristianos de Mesopotamia, Egipto y Siria.

Por eso el emperador Heraclio centra todos sus esfuerzos en la unificación ideológica del imperio frente al enemigo exterior común. Puesto que todo intento de conciliación en el campo de las dos naturalezas de Jesucristo (dogma definido en Calcedonia) era inútil, había que abordar el problema en el plano de las dos operaciones y voluntades. Así lo planteaba Sergio, patriarca de Constantinopla, quien comienza a desarrollar una intensa actividad diplomática con los obispos de las sectas disidentes. Se admitirían en Jesucristo dos naturalezas para complacer a los católicos y una sola operación (ἐνέργεια, monoenergismo) y voluntad (monotelismo) para conciliar a los monofisitas.

El imperio de Oriente parecía ganado para el monotelismo, cuando en 633 un golpe teatral, al que no fue ajeno nuestro autor, denunció la herejía e inauguró una lucha que duraría medio siglo. En 634 Sofronio es elegido patriarca de Jerusalén, la sede de Santiago el Menor, por aclamación popular, y publica su famosa carta sinodal [3]. Iba destinada a todos los patriarcas católicos, ya que era costumbre que el nuevo patriarca, al subir a la sede, diera a conocer su fe a sus colegas en el ministerio. Según Esteban, obispo de Dora y amigo de Sofronio, había

---

apasionadamente y la discusión se llevaba hasta las calles y plazas. Los bizantinos consumieron toda la fuerza de su pensamiento en las discusiones teológicas y controversias de escuela y el emperador manipulaba estos resortes religiosos en su política. Lo que decidía la pertenencia a una facción u otra dentro del imperio era la 'ortodoxia', que había que defender incluso con el poder de la espada. Gregorio de Nisa informa gráficamente hasta qué punto habían saltado a las calles y plazas los problemas teológicos de las disputas trinitarias: πάντα γὰρ τὰ κατὰ τὴν πόλιν τῶν τοιούτων πεπλήρωται, οἱ στενωποί, αἱ ἀγοραί, αἱ πλατεῖαι, τὰ ἄμφοδα· οἱ τῶν ἱματίων κάπηλοι, οἱ ταῖς τραπέζαις ἐφεστηκότες, οἱ τὰ ἐδώδιμα ἡμῖν ἀπεμπολοῦντες. 'Εὰν περὶ τῶν ὀβολῶν ἐρωτήσῃς, ὁ δέ σοι περὶ γεννητοῦ καὶ ἀγεννήτου ἐφιλοσόφησε· κἂν περὶ τιμήματος ἄρτου πύθοιο, 'Μείζων ὁ Πατὴρ' ἀποκρίνεται, καὶ 'ὁ Υἱὸς ὑποχείριος'. Εἰ δὲ 'Τὸ λουτρὸν ἐπιτήδειόν ἐστιν εἴποις', ὁ δὲ ἐξ οὐκ ὄντων τὸν Υἱὸν εἶναι διωρίσατο. Οὐκ οἶδα τί χρὴ τὸ κακὸν τοῦτο ὀνομάσαι, φρενῖτιν ἢ μανίαν, ἤ τι τοιοῦτον κακὸν ἐπιδήμιον, ὃ τῶν λογισμῶν τὴν παραφορὰν ἐξεργάζεται. (PG 46, 557/B).

En cambio la teología política o teología del cambio social de que hoy se habla es de signo completamente distinto y quiere llevar al pensamiento teológico a un compromiso real en la edificación de la ciudad terrestre, a una participación de la acción de Dios en el mundo colaborando activamente en el progreso y en la construcción de una humanidad mejor. Más que teología de una 'ortodoxia' segura pero tal vez inoperante, las nuevas corrientes propugnarían una teología de la 'orto-praxis'.

[3] PG 87, III, 3148-3200.

reunido éste más de doscientos pasajes de los Padres en favor de las dos operaciones en Jesucristo, textos que distribuyó en dos libros e hizo circular por toda la cristiandad [4].

Puesto que la herejía se extendía, decidió enviar al mismo Esteban a Roma para que instruyese al Papa *uiua uoce*. Le llevó sobre el Calvario con el fin de impresionarle y poner de relieve la trascendencia de su misión y el peligro que corría la fe en Oriente. El Papa se muestra conciliador entre Sergio, Sofronio y Ciro de Alejandría, partidario de Sergio. Prohibe a Sofronio emplear la expresión de las dos operaciones en Cristo y a Ciro la de una operación.

Junto a las luchas cristológicas, la cristiandad oriental de esta época se caracteriza por lo que A. von Harnack ha llamado el nacimiento de una religión de segundo orden alimentada de costumbres paganas [5]. Este tipo de religión se infiltra sobre todo después del triunfo político del cristianismo que implicó el acceso en masa a la Iglesia de la población rural en los siglos IV y V. Una serie de prácticas de la religión popular local, con el arraigo de una tradición multisecular, aflora dentro de la población cristiana [6]. A la Iglesia no le fue posible ejercer el control

---

[4] MANSI, X, 896.

[5] A. VON HARNACK, LD, II, 467. Agustín en su carta 324, 29, 9 del año 395 explica las concesiones hechas a los paganos. Estas concesiones las interpreta J. LEIPOLDT, *Von Epidauros bis Lourdes*, 302 como imprescindibles dentro del proceso de cristianización de los primeros siglos: «Es war eine innere Notwendigkeit, eine unwillkürliche und unausweichliche Verflichtung für die Kirche, dem bekehrten Heiden die Segnungen, die er von seinem Götterdienst zu erwarten gewohnt war, in ähnlicher Weise und in höherem Masse zu gewährleisten».

[6] A este fenómeno singular, especialmente notable en el cristianismo de Egipto alude E. AMÉLINEAU, *Contes et romans de l'Egypte chrétiénne I*, XXII: «A peine convertis au Christianisme, les Egyptiens firent une amalgame vraiment fort curieux des dogmes de leur ancienne religion et de ceux de la nouvelle qu'ils avaient embrassée plus par mode, par attraction magique et supérstitieuse, par opposition politique et nationale que par conviction, puisqu'ils n'en comprirent jamais les croyances. Aussitôt pour mettre d'accord leurs oeuvres et leur foi ils revêtirent d'apparences chrétiennes toutes les légendes, supertitions, operations magiques en cours dans leur pays sans s'occuper davantage si une telle transformation était licite».

Sin embargo estoy de acuerdo con HERZOG, WE, 139 en que es preferible no utilizar la palabra 'superstición' por no ser estrictamente científica. Puesto que incluye un juicio de valor peyorativo y es difícil de definir. No olvidemos que es un concepto relativo. Para el Estado romano la religión cristiana naciente era una *superstitio*. Plinio en su informe al emperador Trajano acerca de los cristianos emplea esa palabra para designar a la religión cristiana: *Neque ciuitates tantum sed uicos atque agros superstitionis istius contagio peruagata est (Epistularum liber*, X, 96). Por su parte *el Codex Theodosianus* emplea esta misma palabra para designar a los cultos paganos tradicionales. (Cf. p. 14).

debido; es más, algunas de esas prácticas estaban legitimadas por haberse desarrollado el cristianismo en los medios culturales grecorromanos, y por admitir en bloque y sin crítica alguna la doctrina del Antiguo Testamento que contiene material procedente de diversos estadios religiosos.

Aunque la afirmación de Harnack de que la Iglesia ortodoxa en su conjunto se reduce a una continuación de la religión griega bajo el influjo externo del cristianismo nos parece exagerada [7], hay que concederle sin duda su fondo de verdad. Al suplantar los cultos del paganismo tardío decadente, la Iglesia arrastra, junto con las multitudes, adherencias de la religión griega tradicional. Para convencernos de ello nos basta echar una ojeada a los cánones del concilio de Quinisexto en 691 [8]. La creencia en lo maravilloso (παράδοξον), hasta en sus formas más groseras, prolifera de tal forma que vemos desfilar ante nosotros sombras chinescas del más primitivo talante; el hombre vuelve a sentirse agarrotado por poderes ocultos dispuestos a irrumpir en su mundo por los motivos más triviales. Corrientes de religión materialista se entrecruzan con otras manifestaciones dinamistas y mágicas: «Die griechische Kirche wurde an eine Fabelwelt von Wundern gewöhnt... Auch die gebildetsten Kirchenvätern seit dem fünften Jahrhundert wissen zwischen wirklichen und unwirklichen nicht mehr zu unterscheiden, sind wehrlos gegenüber den absurdetsten Wunderberichten und leben in einer Welt der Magie und der Zauberei» [9]. Estas palabras de Harnack reflejan admirablemente el clima de las narraciones de milagros que vamos a estudiar.

En este milieu socio-cultural crece Sofronio, patriarca de Jerusalén, figura grandiosa y noble a quien nos duele tener que identificar con el autor crédulo y primitivo de los milagros. ¿No se tratará tal vez de dos personajes con el mismo nombre a quienes la tradición ha identificado?

[7] HARNACK, WC 134: «Diese Kirche ist als *Gesamterscheinung nach aussen*, lediglich eine Forsetzung *der griechischen Religionsgeschichte* unter dem fremden Einfluss des Christentums, wie ja so viel Fremdes auf sie eingewirkt hat».

[8] MANSI, XI, 935 ss. Especialmente los cánones 88, 91 y 97. En estos cánones disciplinares se alude a la falta de respeto a la religión, al uso del templo para los animales, a la unión sexual dentro del recinto sagrado de marido y mujer, etc. Se condenan las prácticas mágicas, la superstición y otras costumbres paganas. Para mayor información sobre el tema se puede consultar también A. FLICHE-V. MARTIN (ed.), *Histoire de l'Eglise*, v, 181 ss. y 471-497: *La vie de l'église byzantine de Maurice à Constantin*. También el cap. IV, 586 en donde se cita abundante bibliografía acerca de las infiltraciones paganas en el cristianismo.

[9] Cf. A. VON HARNACK, LD, II, 471. En este contexto se explica mejor la reacción iconoclasta de León III frente a los monjes y a Roma sobre todo al experimentar la fuerza del Islam con su pujante monoteísmo frente a la cristiandad oriental sumida en controversias doctrinales y atomizada en sus devociones.

Este es un problema que tenemos que tocar brevemente, ya que ha habido autores que pusieron en duda la identidad de Sofronio el sofista, autor de los milagros, y de Sofronio el patriarca [10].

Nos encontramos con dos núcleos distintos de información que P. S. Vailhé ha exhumado con buen acopio de datos [11]: Por un lado se nos habla con frecuencia en el *Prado Espiritual* de un Sofronio ὁ σοφιστής (*Prat. Sp.* 21,69 etc.), τὸν κύριόν μου (*Prat. Sp.* 110) ὁ ἀδελφὸς Σωφρόνιος (*Prat. Sp.* 92,102) ἀββᾶς (*Prat. Sp.* 102, 111) ὁ ἑταῖρός μου (*Prat. Sp.* 111, 113). A él le dedica Juan Mosco el *Prado Espiritual* con el calificativo de ἱερὸν καὶ πιστὸν τέκνον. El encomio a los Santos Ciro y Juan [12] es patrimonio literario τοῦ μακαρίου Σωφρονίου μοναχοῦ μονῆς ἀββᾶ Θεοδοσίου τῆς κατὰ τὴν ἔρημον οὔσης τῆς ἁγίας Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν πόλεως («del beato Sofronio, monje del monasterio del abad Teodosio que se encuentra en el desierto de la ciudad santa de Cristo nuestro Dios»). Y los milagros llevan el título: Σωφρονίου μοναχοῦ τοῦ σοφιστοῦ διήγησις θαυμάτων... («narración de milagros ... del monje sofista Sofronio»). La poesía con que pone fin al encomio de los Santos Ciro y Juan merece la pena de ser transcrita por ser, además de una fuente insustituible de información sobre el autor, un modelo de autobiografía y de ejercicio retórico:

Τίς τάδ' ἔγραψεν; Σωφρόνιος. Πόθεν; ἐκ Φοινίκης
Φοινίκης ποίης; τῆς Λιβανοστεφάνου [13]
Ἄστυ δὲ ποῖον; Ἐν αἷς Δαμασκός. Ζῶσι τοκῆες;
Οὔ· θάνον ἀμφότεροι. Οὔνομα δ' εἰπὲ δύο.
Μήτηρ μέν τε Μυρῶ, γενέτης κικλέσκετο Πλύνθας.
Εἶχε γάμον γλυκερὸν καὶ τοκέων ἀγέλην;
Οὐ γάμον οὐ παῖδας σχέθε πώποτε, ἄζυγος ἦεν.
Πῇ γῆς μονάσας καὶ τίνος ἐν μελάθρῳ;

---

[10] Dudaron de la identificación sobre todo autores antiguos como Focio, Leoncio de Neápolis, etc. (Cf. H. GELZER, *Das Leben des heiligen Johannes des barmherzigen)*. Pero a favor de un único personaje se pronuncian A. Couret, E. Bouvy, K. Krumbacher, H. Usener, etc. Después de haber sostenido la tesis primera incluso H. Gelzer se ha adherido a la opinión común de la identidad de autor (Cf. P. S. VAILHÉ, *op. cit.* 362).

[11] P. S. VAILHÉ, *op. cit.* 360-385; VIII (1903), 32-69 y 356-387; G. ZURETTI, *Sofronio patriarca di Gerusalemme. Didaskaleion* IV (1926) I, NS 19-68.

[12] Cf. PG, 87, III, 3379 ss.

[13] «De la región que corona el Líbano»; parece ser el Líbano interior, hoy Siria con su capital Damasco.

Ἐν χθονὶ θειοδόχῳ καὶ ἐν οὔρεσι Ἱεροσολύμων
Ἐν μάνδρῃ μεγάλῃ Θευδοσίου μεγάλου
Καὶ τίσι τόνδ' ἐτέλεσεν καὶ ἔνθετο θέσκελον ὕμνον;
Κύρῳ Ἰωάννῃ μάρτυσι θειονόοις
Τίπτε δε τόσσον ἔτευξε νόου πόνον; Οὕνεκα καὐτοί
Ὄμμασι νουσαλέοις δῶκαν ἀκεστορίην [14].

(«¿Quién escribió esto? Sofronio. ¿De dónde era? De Fenicia.
¿De qué Fenicia? De Libanostefanos.
¿Cuál es la ciudad? Entre ellas Damasco. ¿Viven los padres?
No. Ambos murieron. Dí el nombre de los dos.
La madre se llamaba Miro y el padre Plintas.
¿Tuvo un matrimonio feliz y engendró prole?
No tuvo nunca ni matrimonio ni hijos, pues era célibe.
¿En qué país fue monje y de quién era el monasterio?
En la tierra que recibió a Dios en las montañas de Jerusalén.
En el gran monasterio del gran Teodosio.
Y, ¿a quiénes compuso y dedicó este himno maravilloso?
A Ciro y Juan, mártires de inteligencia divina.
¿Por qué llevó a cabo tamaño esfuerzo mental?
Porque ellos fueron los que dieron remedio a sus ojos enfermos».)

Recoge los mismos «topoi» de los *progymnasmata* escolares [15] en un estilo arcaico que imita visiblemente la lengua homérica con sus eolismos, ausencia de aumento cuando lo exige la métrica, crasis frecuente, falta de contracción propia del jónico, etc.

Estos datos autobiográficos coinciden con lo que sabemos por los milagros. En el m. 54 hace un *excursus* sobre la ciudad de Damasco, acumulando datos tanto de su historia profana como de los reyes de la ciudad que aparecen en el Antiguo Testamento; se nota una predilección entusiasta por esta ciudad. En el m. 70, último de la colección y también autobiográfico, en donde narra la curación de su propia *xerophthalmia*, vuelve a afirmar que su ciudad es Damasco. Así se esclarece la equi-

---

[14] PG 87, III, 3421.

[15] H. REITZENSTEIN en HW 168, reproduce un epigrama muy semejante que pone de manifiesto el contacto con la sofística:

Τίς πόθεν ὁ πλάστης;—Σικυώνιος.—Οὔνομα δὴ τίς;
Λύσιππος.—σὺ δὲ τίς;—Καιρὸς ὁ πανδαμάτωρ.
Τίπτε δ' ἐπ' ἄκρα βέβηκας;—ἀεὶ τροχάω.—Τί δὲ ταρσοὺς
Ποσσὶν ἔχεις διφυεῖς—ἵπταμ' ὑπηνέμιος.

vocidad de la expresión ἐν αἷς Δαμασκός, que probablemente condujo a Pedro Partenopense a señalar *Phenea* como patria de Sofronio [16]. A los datos que ya sabemos se añade la noticia de su estancia en Alejandría cuando enfermó de los ojos. De este viaje a Egipto informa el autor del *Prado Espiritual:* παρεβάλομεν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ἐγὼ καὶ ὁ κῦρις Σωφρόνιος ὁ σοφιστὴς πρὸ τοῦ ἀποτάξασθαι αὐτὸν πρὸς τὸν ἀββᾶν Παλλάδιον ἄνδρα θεοφιλῆ (*Prat. Sp.* 69) («el señor Sofronio el sofista y yo nos detuvimos en Alejandría junto al abad Paladio, un hombre amigo de Dios, antes de que Sofronio renunciase al mundo»).

Por lo tanto ya se le llama sofista, o profesor de retórica, y todavía no ha renunciado al mundo vistiendo el hábito monástico (πρὸ τοῦ ἀποτάξασθαι αὐτόν). Después se dirige a uno de los numerosos centros religiosos de Palestina. Allí le había precedido uno de sus familiares, llamado también Sofronio y más joven que él. En la oda 19 le recuerda con el *pathos* característico de su estilo retórico:

τοκέων ἐμῶν τὸ κάλλος
σοφίης ἄγαλμα, ποῦ σε
Σωφρόνιε σῶφρον εὕρω;

(«Hermosura de mis padres, gloria de la sabiduría, ¿dónde te podré encontrar, cuerdo Sofronio?»).

Probablemente sería su sobrino, ya que Sofronio fue célibe y no es frecuente poner el mismo nombre a dos hermanos. En el *Prado Espiritual,* 110, aparece consultando a un anciano en el monasterio (λαύρα) de Alejandría acerca del futuro de su vida. El anciano le aconseja abandonar el mundo y añade: καὶ ἐλπίδας ἔχω εἰς τὸν θεόν, τέκνον, ὅτι ἀποστέλλει ὑμῖν τῆν γνῶσιν αὐτοῦ εἰς τὸ φωτίσαι ὑμῶν τὸν νοῦν («y espero en Dios, hijo, que os enviará su conocimiento para iluminar vuestra inteligencia»).

Su toma de hábito debió de ocurrir o en Egipto o en Palestina en torno al año 580. Poco después, haría su profesión religiosa como monje de San Teodosio; ésta se describe como muerte al mundo en una visión simbólica que nos transmite el *Prado Espiritual,* 102. Viaja por los monasterios de Palestina, la península del Sinaí, y emprende un segundo

---

16 PG 88. Pedro Pertenopense del s. XI que nos ha legado una versión latina de los milagros primero y último de Sofronio en un estilo mucho más cuidado que el de los dos traductores anteriores Bonifacio y Anastasio. Comienza el resumen de la obra de Sofronio con las siguientes palabras: *Sophronius uir illustrissimus 'Phenea' urbe genitus...*

viaje a Egipto. Allí le sorprende la enfermedad de ojos y se opera su curación, descrita en el m. 70. A toda prisa se dispone a buscar escritos sobre los Santos Ciro y Juan y, como no encontró más que las tres homilías de Cirilo de Alejandría con motivo del traslado de los mártires al santuario de Menute [17], compensó la penuria de datos con los recursos y capacidad de inventiva que le habían proporcionado sus estudios de retórica. Así surgieron los *Thaumata* en el patriarcado de Juan el Limosnero (610-619), probablemente antes de la conquista de Jerusalén por los persas en 614 [18].

Buen aliado de la jerarquía, ayuda al patriarca de Alejandría a llevar a la fe de Calcedonia a villas y monasterios que se encontraban en poder de los Severianos [19]. Después de la caída de Jerusalén, Sofronio y Mosco se trasladan de Alejandría a Roma. Mosco consigna en el *Prado Espiritual* todas las leyendas que había coleccionado desde su infancia, dedicándoselo a Sofronio. Muere Mosco y nuestro autor trata de trasladarlo al Sinaí en cumplimiento de su última voluntad. Pero desembarca en Asquelón y, por temor a las incursiones árabes, lo entierra en el monasterio de San Teodosio. Sofronio se encierra en su celda y pasa en ella el resto de su vida hasta el año 630.

El otro núcleo de información, en discontinuidad con el que acabamos de mencionar, nos habla ya de Sofronio patriarca de Jerusalén o de Sofronio inmerso en la lucha contra el monotelismo. La fuente informativa más abundante se encuentra en las actas de los concilios y en la correspondencia de los patriarcas entre sí y de éstos con el Papa. Antes hemos dedicado ya algunas líneas a la figura del patriarca de Jerusalén. Estos dos polos de información se encuentran separados por un silencio de unos diez años; faltan los eslabones necesarios para completar la cadena. Por esto es muy difícil llegar a un resultado definitivo. Sin embargo, hoy en día la mayoría de los especialistas se inclinan a favor de la identificación de estas dos figuras, partiendo del análisis literario de los escritos atribuidos a Sofronio el sofista y al patriarca de Jerusalén [20].

---

[17] Cf. PG 77, 1100 ss.

[18] Cf. m. 7.

[19] Monofisitas partidarios de Severo de Antioquía. Cf. *Severianer* en LThK.

[20] Los setenta milagros contienen más de siete mil líneas terminadas por dos dáctilos tónicos y el ἐγκώμιον con sus treinta y tres capítulos debe contener mil doscientos incisos sintónicos. He aquí algunos ejemplos: καὶ διαπτύσας ὡς φάσμα τὸ θέσπισμα, τῶν λεχθέντων οὐδὲν διεπράττετο (m. 30); ... καὶ μέγιστα βλάπτοντος πνεύματος (m. 63). Cf. E. BOUVY, *Poètes et melodes*, 197-204. La misma aplicación constante de esta regla se encuentra en los escritos que ciertamente son de

En favor de esta identificación está el fenómeno relativamente frecuente en la antigüedad tardía, de personalidades aparentemente disociadas; su cosmos científico y el mundo de sus vivencias más profundas parece que corren paralelos. Hombres de la talla de un Plotino o un Libanio creían seriamente en los poderes de la magia [21].

A las razones dichas en favor de la identificación de ambos personajes hay que añadir que tanto el sofista como el patriarca muestran las mismas tendencias apologéticas frente a la herejía, como ha visto Zuretti [22].

En este caso, yuxtaponiendo ambos núcleos informativos obtendríamos una biografía de Sofronio que se desarrollaría poco más o menos como sigue: Nace ca. 550 en Damasco. Recibe una formación refinada a juzgar por sus escritos y es profesor de retórica desde muy joven. Por influjo de su sobrino se retira al monasterio de San Teodosio, cerca de Belén, partiendo poco después para un gran viaje a Egipto con su amigo Mosco. Vuelven a Palestina atravesando la península del Sinaí; no tardará en hacer su profesión en San Teodosio. Después de visitar con Mosco las lauras de Palestina y de Fenicia, se embarca con él para Alejandría. Traba una estrecha amistad con Eulogio, el patriarca de la ciudad († 607), según nos dice en el m. 7. Junto con Mosco se pone a disposición de Juan el Limosnero, su sucesor y contribuye a llevar muchas villas monofisitas a la Iglesia oficial. En Egipto les sorprende a ambos amigos la conquista de Jerusalén y el saqueo de los santuarios de Palestina. Cuatro años más tarde, Mosco muere en Roma y Sofronio trae sus restos al convento de San Teodosio. Se encierra en su celda y no saldrá más que para ayudar a Máximo de Crisópolis en su lucha contra los monotelitas de Egipto (630). En junio de 633 protesta contra la unión de Teodosianos y católicos llevada a cabo por Ciro de Alejandría

---

Sofronio el patriarca: la carta sinodal y la homilía de exaltación de la Santa Cruz. Sofronio es el principal representante de este artificio de la prosa poética, iniciado a finales del s. VI, según el cual la sentencia tenía que terminar en un doble dáctilo. Es una regla que, aunque aplicada ya por Sinesio de Cirene (a comienzos del s. V), apenas tiene adeptos hasta el s. X. Cf. W. MEYER, *Der accentuirte Satzschluss in der griechischen Prosa von IV bis XVI Jh.*, 13 ss. En esta misma regla, que se apoya en las escuelas de rétores alejandrinos, insiste O. Bardenhewer en su *Geschichte der altkirchlichen Literatur* V, 36 ss.

21 E. R. DODDS, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, 125 n. 3.

22 G. ZURETTI, *op. cit.*, 66. La segunda parte del artículo anunciada al final de la citada publicación no hemos podido localizarla y sospechamos que no llegó a ver la luz.

a expensas de las dos voluntades de Cristo. Se dirige a Constantinopla para entrevistarse con el patriarca Sergio. A su vuelta a Palestina se ve obligado por elección popular a ocupar la sede de Jerusalén (634). Ese mismo año lanza al mundo la carta sinodal que deja entrever una doble preocupación: insistir en las dos voluntades de Cristo y hacer un llamamiento al imperio bizantino contra los árabes. Estas fueron las dos obsesiones de su patriarcado que sólo duró cuatro años.

CAPITULO II

HISTORIA DEL SANTUARIO Y CULTO

En Menute, localidad situada a pocos kilómetros al este de Alejandría nos encontramos con un caso patente de suplantación de culto. Allí se veneraba a Isis, y muy cerca de Menute, en Cánope, se levantaba un templo dedicado a Serapis. La pareja de divinidades egipcias, que tanto éxito tuvo en la época del helenismo y bajo la dominación romana, atraía a este centro de peregrinación a multitud de devotos. El patriarca Cirilo de Alejandría (412-444) creyó asestar un golpe definitivo a la divinidad femenina al trasladar a Menute, desde el templo de San Marcos de Alejandría, los cuerpos de dos mártires no muy bien identificados. Con el tiempo Menute cambió su nombre por el de Abukir (deformación árabe de ἀββᾶ Κῦρος), que conserva hasta nuestros días.

Afortunadamente estamos bien informados de este proceso de suplantación que merece un estudio detenido por su extraordinaria importancia para la colección de milagros que Sofronio localiza en torno a este santuario.

Una vez que la Iglesia es reconocida oficialmente por el Estado con la llegada de Constantino, la nueva situación produjo cambios profundos en su estructura y en sus métodos de evangelización. De la clandestinidad de las catacumbas pasó a las pomposas liturgias de las basílicas; de su condición de perseguida, a la lucha abierta contra los cultos paganos. Se abre un período de persecución a los paganos por parte de las autoridades cristianas como réplica a la situación anterior. Cunde un ambiente de guerra santa, especialmente entre los monjes de Egipto y algunos jerarcas de la Iglesia. Teófilo de Alejandría (385-412) es uno de los mayores organizadores de «pogroms» contra los edificios cultuales paganos, junto con el famoso y terrible monje Shenute de Atripe. Veamos una muestra, siguiendo a Labriolle, de este tipo de expediciones

de exterminio atestiguadas por los historiadores a finales del s. IV y comienzos del V [1].

386-388. Clausura masiva de templos en Alejandría [2]. Los monjes de Egipto se lanzan contra los templos paganos; muchos santuarios rurales son destruidos [3].

390. Teófilo de Alejandría purifica un Mitreo. Transforma en iglesia un templo de Dioniso [4].

391. Destrucción del Serapeo de Alejandría [5].

Este ambiente de represión se refleja igualmente en las normas legislativas del imperio. En el *Codex Theodosianus* en ley del diez de julio de 399 se lee: *Si qua in agris templa sunt, sine turba ac tumultu diruantur. His enim deiectis atque sublatis omnis superstitionis materia consumetur.* Y Teodosio II en ley del catorce de noviembre de 435 prohibe una vez más los sacrificios y ordena sustituir los templos paganos por iglesias *(Praecepto magistratuum destrui collocationeque uenerandae christianae religionis expiari)*. La transformación de estos santuarios en iglesias no parece que se haya llevado a cabo sistemáticamente antes del s. V o comienzos del s. VI [6]. También en Cánope, en tiempos de Teófilo, se sustituyó el santuario de Serapis por un monasterio, llamado de la Penitencia, que fue confiado a monjes tabennenses de San Pacomio. A su vez, sobre el emplazamiento del templo de Isis en Menute, Teófilo había levantado la iglesia de los Evangelistas. Se desencadena una fuerte reacción de la población pagana, dirigida por profesores de la Universidad de Alejandría, cuando Teófilo pasea por la ciudad los falos de los templos destruidos para confusión del pueblo [7].

Pero, a pesar de tan drásticas medidas, Isis seguía seduciendo a la población de Alejandría y alrededores, que acudía al lugar del santuario,

---

1 P. DE LABRIOLLE, *La destruction du paganisme* en la *Histoire de l'Eglise* (ed. A. Fliche-V. Martin), IV, 16.

2 Cf. ZÓSIMO, IV, 37.

3 Cf. LIBANIO, *Pro templis*, XXXI.

4 Cf. SÓCRATES, *H. eccl.* V, 16.

5 Cf. SÓCRATES, *H. eccl.* V, 16; RUFINO, *H. eccl.* XI, 30, y SOZÓMENO, *H. eccl.* VII, 15.

6 S. BEISSEL, *Die Umwandlung der heidnischen Kultusstätten in christliche. Stimmen aus Maria-Laach*, Julio-Agosto 1905.

7 En esta especie de «guerra santa» entre el paganismo y el cristianismo se alistan de ordinario de parte de la jerarquía los monjes del desierto, enemigos de la ciencia. A los profesores e intelectuales de Alejandría se adhieren los egipcios poco formados que siguen dirigiéndose en sus necesidades a sus antiguos dioses.

transformado en iglesia, a implorar su protección, consultar su oráculo y sobre todo a obtener un sueño terapéutico por el procedimiento de la *incubatio*. Como observa Herzog [8], en Menute se cumple la regla clásica de la historia de las religiones, según la cual el *numen* (la santidad y *dynamis* divina) se aferra al lugar y permanece, aun cuando cambien la divinidad titular y la religión.

Ante este fracaso en la cristianización del santuario, el sucesor y sobrino de Teófilo, Cirilo de Alejandría, recurre al traslado de reliquias desde la iglesia de San Marcos de Alejandría a Menute. Al levantar el sepulcro encuentra mezclados los huesos de dos hombres en los que quiere reconocer a los santos Ciro y Juan. Con este motivo pronuncia tres homilías de entronización del nuevo culto. Tan desconocidos eran hasta entonces estos santos para los fieles, que al final de la segunda homilía tiene que insistir en sus nombres: καλοῦνται δὲ Κῦρος καὶ Ἰωάννης («y se llaman Ciro y Juan») [9]. La motivación del traslado está clara: Necesitaban aquellos contornos médicos que curasen por medio de Dios [10]: ...ἀπῄεισαν γὰρ οὐκ ἔχοντες μαρτύριον εἰς ἑτέρους τινὰς τόπους καὶ χριστιανοὶ ὄντες ἐσφάλλοντο... διὰ τοῦτο ἐζητήσαμεν ἁγίων μαρτύρων λείψανα... («ya que al carecer del santuario de un mártir se marchaban a otros lugares y, aun siendo cristianos, andaban equivocados... Por eso necesariamente tuvimos que buscar reliquias de mártires santos...»).

Les propone dos figuras populares muy concretas: «Uno de ellos fue monje asceta y el otro soldado» (ὧν ὁ μὲν εἷς μονάζων ἦν ἀσκητὴς καὶ ἕτερος στρατιώτης). Con esta figura se aparecerán más tarde a sus clientes al curar por *incubatio*.

El anuncio y realización del traslado se desarrollan conforme al mismo esquema de traslados de tumbas de héroes paganos con el fin de instaurar su culto en otros lugares [11]. La decisión se fundamenta en un oráculo o revelación divina para investirla de mayor autoridad. A Cirilo le revela un ángel durante el sueño el lugar del sepulcro y todos los pasos que ha de seguir en la entronización del nuevo culto. A continuación sucede el cumplimiento inmediato y minucioso de lo mandado:

---

[8] R. HERZOG, *Der Kampf um den Kult von Menuthi. Pisciculi*, 119 ss.

[9] PG 77, 1101.

[10] Era creencia compartida por el cristianismo primitivo. En los escritos de los Apologistas se refleja la convicción de que las curaciones de Asclepio se debían a la colaboración del demonio. Esta concepción subyace a la expresión empleada; frente a la divinidad pagana suplantada los santos curan «por medio de Dios».

[11] Cf. H. DELEHAYE, LH 153 ss.

τοῦτον Κύριλλος ὁ θαυμάσιος τὸν χρησμὸν δεξάμενος ἐπὶ Μάρκον τὸν ἅγιον ἔδραμεν καὶ τὸ σεπτὸν ἐκκαλύψας Κύρου σπιρίδιον ἔνδον σὺν αὐτῷ καὶ Ἰωάννην τὸν τρισόλβιον εὕρισκεν.[12] («después de recibir el maravilloso Cirilo esta revelación oracular, corrió a San Marcos y al descubrir el sagrado cofrecito de Ciro encontró junto a él a Juan tres veces dichoso»). Estos fueron los comienzos de uno de los santuarios más famosos del Egipto cristiano. ¿Qué parte pudo tener el parentesco de vocablos al elegir el patriarca Cirilo el nombre de Ciro (Κῦρος) para suplantar el culto de Isis en Menute, donde se le llamaba también la «Señora» (Κυρά)? H. Delehaye no cree que el patriarca escogiese este nombre intencionadamente para suplantar más fácilmente a la divinidad femenina[13]. Sin embargo, en una de sus homilías no pudo resistir la tentación de hacer un juego de palabras con ambos nombres, advirtiendo al pueblo congregado en el templo que en adelante había que dirigirse a Κῦρος y no a la Κυρά. Observemos en el párrafo que vamos a trascribir la semejanza de expresiones con el léxico de los apologistas del s. II. Nos encontramos ante un mismo frente, el encuentro helenismo-cristianismo prolongado durante más o menos tiempo según las zonas geográficas y los distintos campos del espíritu. En el s. II la confrontación de fuerzas se movía sobre todo en el plano de la filosofía y el politeísmo. Ahora, en pleno siglo quinto, se lucha por conquistar los lugares de culto, mucho más arraigados a la tierra en que surgieron y más resistentes por eso a la cristianización: ἡκέτωσαν τοίνυν οἱ πάλαι πλανώμενοι, ἐρχέσθωσαν εἰς ἀληθινὸν καὶ ἀκαπήλευτον ἰατρεῖον· οὐδεὶς γὰρ ἡμῖν ὀνείρατα πλάττεται· οὐδεὶς λέγει τοῖς ἐρχομένοις· Εἴρηκεν ἡ Κυρά· Ποίησον τὸ καὶ τό[14]. ὅλως Κυρὰ καὶ Θεὸς εἶναι δυνατὸς καὶ προσκυνεῖσθαι θέλει; Ἐν τοῖς δαίμοσιν οὐκ ἔστιν οὐδὲν ἄρρεν οὐδὲ θῆλυ. Καὶ βλέπετε ποίαν ἔχουσιν προαίρεσιν· ὀνόμασιν γυναικῶν καλεῖσθαι βούλονται. Πατήσαντες τοίνυν τὰ γραῶδη μυθάρια καὶ τὰ πάλαι τῶν γοήτων ἐμπαίγματα ἐρχέσθωσαν ἐπὶ τοὺς ἀληθινοὺς καὶ ἄνωθεν ἰατρούς[15] («vengan pues los que en otro tiempo andaban en el error; acérquense al hospital verdadero e insobornable; puesto que ya nadie finge sueños; nadie dice a los que se acercan: 'Lo ha dicho la señora': Haz esto y esto. ¿Quiere ser a la vez señora y divinidad poderosa para que se postren ante ella? Entre los démones no hay ni macho

---

[12] A. Mai, SR, III, 74.

[13] H. Delehaye, *ibid.*, 163.

[14] Probable alusión a los *prostagmata* que daba la diosa durante la *incubatio* al igual que en los templos de Asclepio.

[15] PG 77, 1103.

ni hembra. Y considerad cuál es su intención: quieren que se les invoque con nombres de mujeres. Así, pues, conculcando los cuentos de vieja y las burlas antiguas de los magos acérquense a los médicos verdaderos que proceden de arriba».)

El mismo tono apologético manifiesta Sofronio tanto en el encomio como en los milagros. Su estusiasmo por los santos le parece que justifica cualquier clase de exageración. No cuentan para él las causas segundas e interpreta como triunfo de aquéllos la operación de exterminio que da al traste con el templo de la divinidad egipcia. Los tópicos de los apologistas se repiten en cada página del encomio: ἀποδέξονται γὰρ ἡμᾶς ἐν τοῖς αὐτῶν ἐγμωμίοις μωσαΐζοντας μᾶλλον ἢ πλατωνίζοντας [16] («ya que nos han de admitir en su encomio más bien mosaizando que platonizando»). Nada más llegar los santos a Menute ponen en fuga el demon de Isis: τὸ δαιμόνιον εἰς τάρταρον ἐκ γῆς ἐκδιώξαντες καὶ τρόπαιον ἐπὶ τῇ τούτου φυγῇ θριαμβεύσαντες ἔρημον τὴν οἰκίαν τοῦ οἰκήτορος ἐδεῖξαν [17] («después de perseguir al demon arrojándolo desde la tierra al inframundo y de llevar en triunfo el trofeo por su huida mostraron que la casa estaba sin habitante»). Echan al mar, para olvidarlo mejor, el templo y la estatua femenina (τὸ γυναικόμορφον ξόανον). Parte de las piedras quedaron cubiertas por la arena y parte fluctúa aún entre las olas. Luego, añade Sofronio, sólo quedó lo que todos saben, el nuevo santuario, el culto de los santos y los milagros...

Si hiciéramos caso de la información hímnica y acalorada de nuestro autor, tendríamos que pensar que el éxito de la suplantación del culto de Isis fue tan grande como Cirilo deseaba a juzgar por las homilías de entronización que conservamos. Bien distinta es, en cambio, la imagen que transmiten otras fuentes con más visos de verosimilitud histórica que los milagros por su mismo género literario. Sabemos que hasta finales del s. V continuaron en la clandestinidad los cultos de Isis en Menute con sus estatuas y sacerdotes trasladados a una casa privada. Sólo por una denuncia a traición se descubrió el secreto en tiempos del patriarca Pedro el Monje (482-490), quien organizó una nueva expedición de demolición con la ayuda de la autoridad civil. Contamos con el testimonio de un testigo ocular de esa expedición, el entonces estudiante de la Universidad de Alejandría Zacarías el Retórico, que describe las peripecias de aquella operación antiidolátrica. En su *Uita Seueri* cuenta cómo el denunciante Paralios, a quien seducía la doctrina cristiana, se

---

16 MAI, SR, III, 65. Cf. también m. 64 en el que se reproducen los mismos tópicos de los Apologistas frente a la cultura griega.

17 MAI, SR, III, 78.

dejó arrastrar a Menute para consultar el oráculo de Isis, pero quedó descontento de las respuestas que obtuvo; habló mal de la diosa y tuvo que aguantar los malos tratos de sus compañeros. Para vengarse denuncia ante el patriarca de Alejandría la casa en la que se encuentran los ídolos y se organiza la expedición de exterminio. El patriarca invitó a los monjes tabennenses de Cánope a que ayudasen a las autoridades civiles a extirpar los démones de los paganos. A continuación transcribimos alguno de los momentos más emocionantes de la requisa, tal como lo cuenta Zacarías:

«Después de haber orado como convenía, partimos para Menute y llegamos a una casa que estaba cubierta de inscripciones paganas (jeroglíficas). En uno de sus ángulos estaba construida una doble muralla. Detrás de esta muralla se encontraban escondidos los ídolos. En aquella dirección conducía una entrada estrecha en forma de ventana; y por allí se introducía el sacerdote para hacer los sacrificios. Para que nuestra indagación fuese inútil, los paganos, con la ayuda de la sacerdotisa que habitaba en esta casa (ya que estaban al corriente del alboroto que se había producido en la ciudad), habían tapado la entrada con piedras y cal. Además, con el fin de que no nos percatásemos de la obra recientemente construida, no fuera que descubriésemos la trampa, habían colgado delante de este lugar un mueble lleno de incienso y encima de él una lámpara que ardía en pleno día. De momento Paralios se encontró desconcertado, sin saber dónde se hallaba la entrada en forma de ventana. No obstante, aunque con esfuerzo, descubrió el tinglado. Hizo la señal de la cruz, bajó la lámpara, apartó el mueble y mostró la entrada taponada de momento por una edificación reciente. Pidió un hacha a los tabennenses que nos acompañaban para ayudarnos. Después encargó a uno de ellos que derribase la parte recién construida hasta que apareció la edificación primitiva. Entonces entró el monje tabennense y al ver la multitud de ídolos y el altar cubierto de sangre gritó en egipcio: 'No hay más que un solo Dios', queriendo significar que era necesario extirpar el error del politeísmo. Primero nos entregó el ídolo de Cronos que estaba cubierto de sangre; a continuación los restantes ídolos de los démones; por fin, una colección de ídolos de toda clase, en especial perros, gatos, monos, cocodrilos y reptiles; puesto que a la sazón los egipcios adoraban también a estos animales...

Se decía que estos ídolos habían sido traídos del templo que Isis poseía en Menfis, cuando se dieron cuenta que el paganismo perdía su fuerza y era abolido. Esperaban —¡vana y fútil esperanza!— que no les descubrirían...

Pasamos toda la noche guardando los ídolos y cantábamos. Por la

mañana, encontramos a los paganos admirados de vernos aún con vida. Corrimos con los monjes a la casa en que habíamos encontrado los ídolos y en la que se celebraban los sacrificios y la demolimos por completo. Tal era, en efecto, la orden del arzobispo... Volvimos poco después (a Alejandría). Junto con los ídolos traíamos al sacerdote. Veinte fueron los camellos que cargamos de ídolos diversos.» [18].

Una vez entrado el s. VI el éxito del templo de Abukir parece que fue más espectacular. Se había conseguido la suplantación del culto y los dos santos «habitaban» ahora en calidad de taumaturgos y profesionales de la medicina. Es casi seguro que la asistencia a los enfermos dentro del santuario era gratuita [19]. Pero bajo este cambio de numen se renovaron en el pueblo las antiguas prácticas y los procedimientos curativos al uso en tiempos de Isis. Se recurrió como en el pasado a los sueños y a las curaciones por el método de la *incubatio*. Incluso el autor, al decidirse a poner por escrito las setenta narraciones de milagros, no hace más que seguir una tradición antigua recogida por Estrabón, XVII, 17: éste nos habla de escribas que ya en su época se ocupaban de poner por escrito las curaciones y oráculos de Cánope y Menute [20].

---

18 Cf. ZACARÍAS EL RETÓRICO: *Uita Seueri* escrita entre los años 511-518, originariamente en griego. Sólo se conserva en su traducción siriaca publicada junto con la versión francesa de Kugener (que es la que traducimos) en PO, II, 19-33. Para SAN AGUSTÍN *(De ciu. Dei*, VIII, 26) los dioses tienen un alma y un cuerpo. El alma es el demon; el cuerpo, la estatua. Este mismo temor a tocar la estatua del ídolo se apoderó de la gente en la destrucción del famoso Serapeo de Alejandría. La estatua del dios se mantuvo algún tiempo protegida por el rumor de que, quien se atreviese a tocarla, desencadenaría una catástrofe cósmica. Los cristianos hablaban con una especie de temor sacral de los templos y estatuas de los paganos. Los consideraban como habitáculos de démones que aspiraban con gusto el humo de las víctimas y el perfume de incienso.

19 δωρεὰν ἐλάβετε, δωρεὰν δότε, se dice en la tercera homilía de Cirilo (PG, 77, 1104). El epíteto ἀνάργυρος (gratuito) es un lugar común en los escritos de estos santos curadores. El título de los milagros de Sofronio dice: διήγησις θαυμάτων τῶν ἁγίων K. καὶ 'I. τῶν σοφῶν ἀναργύρων. Y la colección de Cosme y Damián lleva el encabezamiento: θαύματα τῶν ἁγίων ἀναργύρων Κοσμᾶ καὶ Δαμιανοῦ. Exaltan y simbolizan uno de los ideales de la multitud, el «arquetipo del médico curador» que no exige honorarios (Cf. L. DEUBNER, KD, 97). Según P. SINTHERN, *Zum Kult der «Anargyroi»*, 321 el concepto de ἀνάργυρος va implícito en el adverbio δωρεάν empleado por Cirilo en su homilía de entronización del culto. Según esto y dados los oscuros orígenes del culto a los santos Cosme y Damián, este epíteto se aplicaría por primera vez a la pareja de Ciro y Juan y de aquí se extendería a Cosme y Damián y demás parejas de santos curadores.

20 συγγράφουσι δέ τινες καὶ τὰς θεραπείας, ἄλλοι δὲ τὰς ἀρετάς· τῶν ἐνταῦθα λογίων. Esta tradición data ya de los sacerdotes de Asclepio en Epidauro. En la inscripción de Apelas (DITT., *Syll.* 1170) le ordena el dios poner por escrito todo

Frente a la práctica de la *incubatio* en algunos templos cristianos, precisamente en una época en que los cultos paganos estaban abocados al exterminio, no podemos menos de preguntarnos: ¿A qué se debe la persistencia de este rito pagano en medio de un clima de encarnizada guerra santa contra las prácticas de los gentiles? ¿Se trata de una cristianización intencionada del rito por parte de la Iglesia o más bien de una pervivencia «tolerada», ya que no aprobada, por la jerarquía? Son problemas de gran interés para la historia de la Iglesia, pero difíciles de resolver; reservamos el capítulo siguiente para tratarlos más despacio.

Lo que sí parece es que en este resurgimiento de la *incubatio* desempeña un papel decisivo la seducción que ejercían sobre la población las divinidades curadoras y en particular Asclepio, el dios σωτήρ que mayor competencia hizo a Cristo en los primeros siglos del cristianismo y el dios pagano que más tardó en desaparecer [21]. Incluso a comienzos del

---

lo que le recetó (... ἐκέλευσεν δὲ καὶ ἀναγράψαι ταῦτα); ... ἰδοῦσαν δέ με πλείονας ἀρετὰς τοῦ θεοῦ καθ' ὕπνον ἀναγράφειν ὁ θεὸς ἐκέλευσε τὰς ὄψεις *(ibid.* 1172). También Pausanias, IX, 39, 13 cuenta que todos los que descendían al antro de Trofonio estaban obligados a dejar consignado en una tablilla lo que habían visto y oído. Esta costumbre hunde sus raíces, por tanto, en una antiquísima tradición de práctica incubatoria (Cf. ESTRABÓN, VIII, 6, 15: καὶ αὕτη δ' οὐκ ἄσημος ἡ πόλις καὶ μάλιστα διὰ τὴν ἐπιφάνειαν τοῦ 'Ασκληπιοῦ θεραπεύειν νόσους παντοδαπὰς πεπιστευμένου, καὶ τὸ ἱερὸν πλῆρες ἔχοντος ἀεὶ τῶν τε καμνόντων καὶ τῶν ἀνακειμένων πινάκων ἐν οἷς ἀναγεγραμμέναι τυγχάνουσιν αἱ Θεραπεῖαι καθάπερ ἐν Κῷ τε καὶ Τρίκκῃ.

Sofronio se hace eco intencionadamente de los aretálogos de Asclepio y Serapis. Cuenta cómo los santos le ordenan que escriba los milagros prometiéndole ayuda para ello. Muchas veces a lo largo de la redacción se le aparecen proporcionándole tinta, corrigiendo algunos pasajes, sonriendo complacidos. (PG 87, III, 3131 ss.) Este mismo motivo aparece en la colección de Santa Tecla. Su autor, Basilio obispo de Seleucia, se había descuidado en la redacción de los milagros; en el MT. 16 cuenta cómo viene Tecla a sentarse familiarmente a su lado, toma en sus manos las hojas escritas, las lee con satisfacción, sonríe y le hace comprender que tiene que terminar cuanto antes lo comenzado. La familiaridad del obispo con Tecla y su naturaleza impresionable evocan a E. Arístides que experimentó el mismo tipo de patronazgo con Asclepio (Cf. M. HAMILTON, *Incubation*, 135).

[21] La imágen de Cristo-médico es una de las más primitivas representaciones de Jesucristo como salvador en la historia delr cristianismo. En este sentido sería interesante analizar la terminología médica del Nuevo Testamento, la trasposición de dicha terminología a la doctrina, la presentación de la nueva religión como «medicina del alma y del cuerpo», el cuidado que dedicó a los enfermos el cristianismo naciente (Cf. A. VON HARNACK, MK, 93-111; R. HERZOG, *Asklepius* en RACh I, 797 ss.). K. H. RENGSTORF, *Die Anfänge der Auseinandersetzung zwischen Christusglaube und Asklepiosfrömmigkeit* y más recientemente A. DUPREZ, *Jésus et les dieux guérisseurs. A propos de Jean V* ven reflejada ya la polé-

s. VII, al explicar Sofronio las causas del traslado y de la suplantación de culto, alude a esta prolongación del culto de Asclepio asimilado al de las divinidades curadoras egipcias: Isis, Imutes, Serapis. Tras la extinción del oráculo de la encina de Dodona, y el silencio del agua de la fuente Castálica y en general de todos los oráculos griegos, οὗτος ὁ δαίμων ὁ σκοτεινὸς ὡς Αἰγύπτιος... [22] Ἀσκληπιοῦ τε τὴν μὴ τελευτῶσαν ἐκπύρωσιν καὶ τῶν κατ' αὐτῶν ἰατρῶν τὴν παντελῆ καὶ ἀνίατον λόβωσιν προφητεύειν καὶ νόσους ἰατρεύειν μᾶλλον δὲ ψευδοποιεῖν ἐτερατεύετο φάσμασιν [23] («este demon tenebroso, como egipcio que era..., proclamaba con historias fabulosas la inflamación no extinguida aún de Asclepio y la lesión completa e incurable de los mismos médicos, diciendo que profetizaba y que curaba las enfermedades, pero más bien proclamaba con las falsas apariciones sus mentiras»).

La historia del santuario termina con la invasión árabe de Alejan-

---

mica Cristo-Asclepio incluso en el evangelio de Juan. Que la figura de Asclepio σωτήρ ejerció un fuerte influjo sobre los cristianos lo han puesto de manifiesto los intentos de trasposición de sus atributos a las esculturas de Jesucristo [Cf. O. THULIN, *Die Christusstatuette im Museo Naz. Romano*. RhM 44 (1929) 201-259].

EUSEBIO DE CESAREA en la *H. eccl.*, VII, 18 alude a una representación en bronce, cerca de Cesarea de Filipos, de la hemorroisa del evangelio extendiendo su mano hacia una estatua de varón con manto y una planta medicinal en sus manos: ἑστάναι γὰρ ἐφ' ὑψελοῦ λίθου πρὸς μὲν ταῖς πύλαις τοῦ αὐτῆς οἴκου γυναικὸς ἐκτύπωμα χάλκεον, ἐπὶ γόνυ κεκλιμένον καὶ τεταμέναις ἐπὶ τὸ πρόσθεν ταῖς χερσὶν ἱκετευούσῃ ἐοικός, τούτου δὲ ἄντικρυς ἄλλο τῆς αὐτῆς ὕλης, ἀνδρὸς ὄρθιον σχῆμα διπλοΐδα κοσμίως περιβεβλημένον καὶ τὴν χεῖρα τῇ γυναικὶ προτεῖνον, οὗ παρὰ τοῖς ποσὶν ἐπὶ τῆς στήλης αὐτῆς ξένον τι βοτάνης εἶδος φύειν, ὃ μέχρι τοῦ κρασπέδου τῆς τοῦ χαλκοῦ διπλοΐδος ἀνίον ...ἀλεξιφάρμακόν τι παντοίων νοσημάτων τυγχάνειν.

HARNACK. *op. cit.*, 106, piensa que no es segura la trasposición consciente de la imagen de Asclepio a Jesucristo por parecerle irreconciliable con la repugnancia que aún tenían los cristianos del s. IV frente a los dioses paganos. Creo, sin embargo, que su argumento carece de fuerza; no es ésta la única paradoja que nos desconcierta al estudiar la confrontación helenismo-cristianismo. ¿No nos hallamos frente a la misma inconsecuencia al comprobar la aceptación de la práctica de la *incubatio* simultánea a la persecución encarnizada de los demás ritos paganos? Cada iglesia local tuvo que habérselas con unos cultos muy concretos enraizados en el espíritu del pueblo. Los métodos de suplantación de culto variaron desde la destrucción violenta hasta la diplomática acomodación del culto. La trasposición de estas imágenes era tanto más fácil cuanto que la mayoría de ellas estaba desprovista de inscripción.

[22] Reaparece la imagen del Egipto «enigmático», que es la que predominó entre los griegos desde Heródoto, en parte por el desconocimiento que tenían de la lengua egipcia. Esta imagen extraída de los datos del mundo clásico supo captarla Hegel en sus *Vorlesungen über Aesthetik*, Berlín 1835-1838.

[23] MAI, SR, III, 67.

dría (641). Las reliquias de los santos fueron con este motivo trasladadas a Roma [24]. En su nuevo templo de Roma no tenemos noticia de que se practicase la *incubatio*. Este dato es una prueba más de la tesis arriba expuesta de que la *dynamis* divina, curadora, está aferrada al lugar cultual y no a la divinidad o santo titular del mismo. Por otra parte, bajo la dominación del Islam, una religión apasionadamente monoteísta, es de suponer que Menute no fue sometido a nuevas transferencias de culto, sino destruido y olvidado poco a poco ante los éxitos espectaculares de la nueva religión [25].

---

[24] *Ibid.*, III, X. La noticia se conserva al final del códice latino que contiene la traducción de los milagros hecha por Anastasio (PG 87, III, 3675). Sin embargo P. SINTHERN, *op. cit.*, 358, afirma taxativamente: «Die angebliche Übertragung der Heiligen Cyrus und Johannes von Alexandrien nach Rom findet in keiner zuverlässigen Quelle eine Stütze». Su hipótesis acerca del origen de la iglesia de Abaciro en Roma me parece sugestiva pero no suficientemente probada. Según Sinthern, esta iglesia habría surgido en una época en que el elemento griego y en especial el alejandrino estaba ampliamente representado en la Roma cristiana. Siguiendo la costumbre antigua de imitar en el extranjero la construcción de los santuarios del país originario, los alejandrinos de Roma habrían reproducido a la entrada de esta ciudad el mismo cuadro religioso-geográfico que encontraban al arribar al puerto de Alejandría: a la derecha el santuario de S. Menas y a la izquierda, algo más arriba, el de Abaciro.

[25] En un códice árabe de la Biblioteca Nacional de Paris (*Cod. arab.* 276, f. 258), de comienzos del s. XIII se narra un milagro de los santos Ciro y Juan ocurrido en Monembasia, ciudad griega llamada en otro tiempo Epidauro Limera en la costa oriental de Laconia [Cf. P. PEETERS, *Miraculum sanctorum Cyri et Johannis in urbe Monembasia. AB* 25 (1906), 233-240]. Esta narración expone los prodigios que acontecieron con la imagen de Ciro al invadir los árabes la ciudad. A continuación viene la curación por *incubatio* de un hidrópico, el abuelo del propio escritor. Este milagro es muy parecido a los de la colección de Sofronio pero introduce un dato nuevo importante: En el santuario de Monembasia los santos recurrían al procedimiento quirúrgico para curar a los incubantes, procedimiento que nunca encontramos en el de Menute. He aquí cómo se describe la epifanía en la traducción latina de Peeters: *Elapsa autem tertia parte noctis, cum obdormiuisset, ecce Cyrum et Iohannem martyres uictores ad se accedentes conspexit, qui dixerunt: 'Retege nobis uentrem tuum eiusque tumorem fac ut uideamus'. Ille iussa exsequitur. Tum inclitus Cyrus utramque manum eius apprehendit, dum beatus Johannes cultro quem manu gerebat uentrem eius incidit. Ilico expergefactus uoce ualida exclamauit: 'En scissus est uenter meus, erumpunt uiscera mea, breui sum moriturus'*. La existencia de este santuario en la costa de Laconia es una prueba de la rápida difusión del culto de estos santos en la época bizantina y un testimonio fehaciente de un nuevo santuario de *incubatio* cristiana en el Peloponeso. En efecto, el hecho de que este santuario estuviese emplazado al lado de Epidauro Limera, fundación del Epidauro de Argos y con el mismo culto a Asclepio nos sugiere un proceso de suplantación de culto del mismo tipo que el que hemos observado en Menute.

CAPITULO III

LA *INCUBATIO* CRISTIANA

Los cristianos de los primeros siglos coincidían con los paganos en atribuir a los sueños como medio de revelaciones divinas una importancia excepcional. Basta, para convencerse de ello, con leer el «Tratado sobre los sueños» (Περὶ ἐνυπνίων λόγος) del obispo y filósofo neoplatónico Sinesio de Cirene a comienzos del s. v [1]: «Es el modo de adivinación que está al alcance de todos; tiene sueños lo mismo el pentacosiomedimno que el zeugites o el mercenario. El sueño es el reino de la libertad, ya que ningún tirano puede impedirnos que lo tengamos...». Dodds opina que ésta fue la razón por la que el sueño pasó a ser la única práctica adivinatoria pagana tolerada por la Iglesia [2].

Las creencias subyacentes a la práctica de la *incubatio* son fundamentalmente dos: *a)* que la divinidad o el héroe tienen su morada estable en el lugar del oráculo y *b)* que sólo se hacen visibles al ojo humano en el recogimiento espiritual del sueño.

Sinesio afirma que cuando el alma está sola, συγγίνεται γὰρ αὐτῇ καὶ θεὸς ἐγκόσμιος οὕτως ἐχούσῃ, τῷ τὴν φύσιν αὐτῆς ὁμόθεν εἶναι [3] («la

---

[1] PG 66, 1305 ss. περὶ ἐνυπνίων λόγος, 8. Aunque Sinesio escribió el libro antes de su bautismo, conocía ya el cristianismo. Además, el hecho de que fuese elegido obispo, muestra lo poco que se cuidaban los cristianos de la época de su sincretismo neoplatónico (*Ep.* 105 en PG 66). Sorprende el parecido de las concepciones oníricas de Sinesio con las de Jámblico expresadas en el περὶ τῶν αἰγυπτίων μυστηρίων, III, 2 y 3.

[2] E. R. DODDS, *Pagan and Christian in an Age of anxiety*, 39.

[3] PG, 66, 1309. Por eso no dicen los griegos «tener un sueño» sino «ver un sueño» (ὄναρ, ἐνύπνιον ἰδεῖν). Sobre la importancia de este esquema onírico en la antigüedad clásica y la brumosa diferenciación del estado de vigilia Cf. E. R. DODDS, *Los griegos y lo irracial*, cap. IV: *Esquema onírico y esquema cultural*; G. BJÖRK, ὄναρ ἰδεῖν. *De la perception de rêve chez les anciens*. *Er.*, XLV (1946), 309.

divinidad se reúne con ella y entra en su mundo al encontrarse en este estado, por el hecho de proceder la naturaleza del alma del mismo origen»).

De la primera creencia, la inhabitación de la divinidad en el lugar del oráculo, habla extensamente Orígenes en *C. Cels.*, III, 34. Se refiere a Zalmoxis entre los Getas, Mopso de Cilicia, Anfíloco de Acarnania, Anfiarao y Trofonio démones que daban oráculos por *incubatio* y dice que los paganos consideran sus templos y estatuas como «erigidos (no sé de qué manera) a los démones en un lugar en donde... habitan» (δαιμονίοις οὐκ οἶδ' ὅπως ἱδρυμένοις ἔν τινι τόπῳ ὂν... οἰκοῦσιν).

Poseen «un lugar que se les ha asignado» (ἕνα κεκληρωμένον τόπον... [4]). Y Celso, refiriéndose a esos mismos santuarios, afirma rotundamente: ἔνθα φησὶν ἀνθρωποειδεῖς θεωρεῖσθαι θεοὺς καὶ οὐ ψευδομένους ἀλλὰ καὶ ἐναργεῖς — ὄψεταί τις αὐτοὺς οὐχ ἅπαξ παραρρυέντας— ἀλλ' ἀεὶ τοῖς βουλομένοις ὁμιλοῦντας [5] («dice que allí se puede contemplar a dioses en forma de hombres, no ficticios, sino palpables, ya que uno puede verlos no sólo una vez mientras pasan, sino continuamente conversando con los que quieren»).

Por otra parte, la raigambre bíblica que tenían los sueños (y tal vez la *incubatio* [6]) como medio de comunicación divina sobre todo en el

---

[4] ORÍGENES, *C. Cels.*, VII, 35.

[5] *Ibid.*

[6] Algunos especialistas han interpretado el cap. XV del Génesis como un fenómeno de *incubatio* (Cf. N. LOHFINK, *Die Landverheissung als Eid*, 94: «Eines wird man aus einer Reihe von Daten herauslesen dürfen: Die Erzählung war gestaltet als Erzählung von einer *Incubation*. Sie spielt in einem Heiligtum und es wird ausdrücklich erwähnt, dass dort der «Orakelbaum» war. Gegen Abend werden rituelle Handlungen vollzogen. Dann wird ausdrücklich in Verbindung mit dem Hereinbrechen der Nacht der Übergang Abrams in vollständigen Schlafzustand und das Überfallenwerden seines Bewusstseins von einem Schreckenszustand genannt». Asimismo en *I Sam.* 28, 6 se dice: «Y consultó Saúl a Yahveh pero Yahveh no le contestó ni por sueños (ἐν τοῖς ἐνυπνίοις según la *LXX*), ni por los *urim*, ni por los profetas». A continuación viene la evocación de Samuel hecha por la pitonisa nigromante de Endor. En Jb. 33, 14: «Pues Dios una vez habla y dos veces sin reparar en ello: en sueño, visión nocturna, cuando cae letargo sobre los hombres, mientras duermen en el lecho, entonces hace revelación al oído de los hombres» (Trad. de F. Cantera, BAC 25-26). Hay que notar que en la *Septuaginta* nunca se emplea el término ὄναρ sino sólo la expresión ἐνύπνιον ἰδεῖν. En *Is.* 65, 4 al hablar de las apostasías del pueblo de Israel probablemente se alude a la práctica de la *incubatio:* καὶ ἐν τοῖς μνήμασιν καὶ ἐν τοῖς σπηλαίοις κοιμῶνται δι' ἐνύπνια. Al menos ésta es la interpretación manifiesta de los traductores de la *Septuaginta* al añadir δι' ἐνύπνια, expresión que falta en el texto masorético.

Sobre los sueños en el Antiguo Testamento hay una bibliografía abundante. Señalemos únicamente algunos títulos de especial interés para nuestro tema:

Yahvista, tradición que recoge el redactor del Evangelio de Mateo y de los Hechos de los apóstoles [7], creaba un clima favorable entre los cristianos para la aceptación de esa práctica. También sabemos que en la primitiva Iglesia para la administración del sacramento de la extremaunción (cuyo rito variaba mucho según las regiones) se insistía en que el enfermo fuese trasladado al templo [8]. Esta costumbre se prestaría a abusos y contaminaciones paganas, según parece reflejarse en los cánones de Hipólito, XXIV, 221: *qui autem propriam domum habet, quando infirmatur, non transferatur in domum Dei, sed oret tantummodo, tunc redeat in domum suam.* Esta última frase *sed oret tatummodo, tunc redeat in domum suam* parece atestiguar al menos una larga estancia de los enfermos en el recinto sagrado con fines terapéuticos, que Deubner interpreta como práctica de la *incubatio* en la Iglesia de Roma a la que va dirigido este canon [9].

Aunque no se alude a curaciones, Epifanio nos habla de las epifanías nocturnas de Cristo en forma de mujer que tenían los montanistas en Pepuza, el lugar predestinado de la nueva Jerusalén [10].

No pretendemos hacer un repaso exhaustivo de los indicios que se conservan de este rito en los templos cristianos. La historia de la *incubatio* cristiana está aún por escribir, porque faltan estudios monográficos sobre los distintos santuarios para poner en claro en qué lugares se dan y dónde no los ritos esenciales de esta práctica, las trasformaciones que experi-

---

E. Moering, *Theophanien und Träume in der biblischen Literatur;* E. L. Ehrlich, *Der Traum im Altem Testament;* A. Resch, *Der Traum im Heilsplan Gottes.* Acerca de la forma de las descripciones de los sueños y el empleo de éste como recurso literario Cf. W. Richter, *Traum und Traumdeutung im Alten Testament.* BZ, NF 7 (1965); J. Lindblom, *Theophanies in Holy Places in Hebrew Religion.* HUCA XXXII (1961) 19 ss. Para Ehrlich el caso más claro de incubación en el AT es el de 1 Re 3,5-11 (cf *op. cit.* 19 ss.).

[7] Cf. *Mt.* 1, 20: ἰδοὺ ἄγγελος Κυρίου κατ' ὄναρ ἐφάνη αὐτῷ λέγων... Igualmente en *Mt.* 2, 12.13.19.22. Sobre los sueños y visiones en el Nuevo Testamento puede consultarse el magnífico libro de J. Lindblom, *Geschichte und Offenbarungen,* Lund 1968, es especial de la p. 25 a la 114.

[8] A. Jungmann, *Der Gottesdienst der Kirche,* 92.

[9] Deubner, DI c. IV, 57 ss.

[10] Epifanio, *Haer.* 49, 1, nos informa en los siguientes términos: ...μίαν δὲ ἐξ αὐτῶν, ὡς προεῖπον, ἐν τῇ Πεπούζῃ κεκαθευδηκέναι καὶ τὸν Χριστὸν πρὸς αὐτὴν ἐληλυθέναι, συνυπνωκέναι τε αὐτῇ τούτῳ τῷ τρόπῳ, ὡς ἐκείνη ἀπατωμένη ἔλεγεν· "ἐν ἰδέᾳ, φησί, γυναικὸς ἐσχηματισμένος ἐν στολῇ λαμπρᾷ ἦλθε πρός με Χριστὸς καὶ ἐνέβαλεν ἐν ἐμοὶ τὴν σοφίαν καὶ ἀπεκάλυψέ μοι τουτονὶ τὸν τόπον εἶναι ἅγιον καὶ ὧδε τὴν Ἱερουσαλὴμ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ κατιέναι". Διὸ φασὶ καὶ ἄχρι τῆς δεῦρο μυεῖσθαί τινας οὕτω γυναῖκας ἐκεῖσε ἐν τῷ τόπῳ καὶ ἄνδρας πρὸς τὸ ἐπιμεινάσας αὐτὰς ἢ αὐτοὺς τὸν Χριστὸν θεωρῆσαι· γυναῖκες οὖν παρ' αὐτοῖς καλοῦνται, προφήτιδες. (PG 41, 880/D).

menta, la postura adoptada frente a ella por la Iglesia oficial y su conciliación con el monoteísmo cristiano. Para mayor información sobre el tema remitimos al capítulo IV de la obra de Deubner: *De Incubatione*, y a los artículos de H. Delehaye en *Analecta Bollandiana*, 43. Conviene observar, sin embargo, que no basta, para que se dé el fenómeno de la *incubatio*, con que se produzca durante el sueño la epifanía de una divinidad o de un santo seguida del anuncio de la curación o de la curación misma. A la esencia de esta práctica pertenece el *ir a dormir al templo* donde habita el numen salutífero *con la intención de recibir durante el sueño* la respuesta de lo alto a las preocupaciones de tipo somático o psíquico que aquejan al enfermo.

Con todas estas precisiones hay que admitir la práctica de la *incubatio* en la iglesia de los santos Ciro y Juan, en las cercanías de Alejandría. En sus líneas fundamentales está atestiguada también en algunas iglesias de Constantinopla, Tesalónica y Seleucia, desde el s. V en adelante. Y continuó practicándose hasta época muy reciente en algunas iglesias de Grecia y del Sur de Italia [11]. A lo único que aspiramos en este capítulo es a encuadrar los milagros de Sofronio dentro del fenómeno general de la *incubatio* cristiana en la Iglesia de Oriente. Prescindimos por ahora de los casos de *incubatio* narrados por los Padres latinos y del problema de si este rito fue trasplantado de Oriente a Occidente [12].

Con toda seguridad se practicó la *incubatio* en los santuarios de San

---

[11] JOHN CUTHBERT LAWSON, *Modern Greek Folklore and Ancient Greek Religion*, 60 ss. El autor habla de un fenómeno de *incubatio* presenciado por él mismo en la iglesia de la Anunciación de la isla de Tenos en 1899. Describe el extraño aspecto que ofrecía el templo la víspera de la fiesta al cerrarse las puertas durante las siete horas nocturnas. La *incubatio* se practicaba la víspera de determinadas fiestas: «The sight then is strange indeed. The whole floor of the church and a great part of the courtyard outside is covered with recumbent worshippers. With them they have brought mattresses and blankets for those of the sick for whom a stone floor is too hard; by their side is piled baggage of all descriptions, cooking utensils, loaves of bread, jars of wine or water, everything in fact necessary for a long night's watch or slumber. And on this mass of close-packed suffering worshippers the doors of the church are locked from nine in the evening till early next morning». Más información sobre la *incubatio* cristiana en los tiempos modernos puede verse en M. HAMILTON, *Incubation*, 173-218.

[12] Cf. H. DELEHAYE, AB 43 (1925) 323. Después de analizar los casos dudosos concluye que la *incubatio* no fue importada de Oriente por la Iglesia latina. Los ejemplos aducidos por J. GESSLER, *op. cit.* 661 ss., sobre la *incubatio* en Occidente son tardíos y menos claros que los de la iglesia oriental. B. KÖTTING, *Peregrinatio religiosa*, 397, sostiene que en Occidente la *incubatio* cristiana no se encuentra más que esporádicamente y que hasta el momento no se han encontrado testimonios seguros de ella.

Miguel. Su culto estaba muy difundido en Egipto [13]. Se llevaba a los enfermos a media noche a su templo y San Miguel los curaba, tocándolos o ungiéndolos con aceite de la lámpara que ardía en su honor, métodos que Ciro y Juan emplean con sus enfermos. San Miguel era venerado también en Frigia, pero el templo suyo más famoso donde solía operar curaciones somniales se encontraba en *Sosthenium*, cerca de Constantinopla. Sozómeno, en la *H. eccl.*, II, 3, describe la curación milagrosa de un tal Aquilino, enfermo de erupciones, en unos términos casi idénticos a los de las curaciones de Menute:

...ἠπόρει πρὸς τὸ πάθος ἡ τῶν ἰατρῶν τέχνη, καὶ ἤδη ἡμιθανὴς ὢν παρεκελεύσατο τοῖς οἰκείοις φέρειν αὐτὸν εἰς τὸν εὐκτήριον οἶκον, ἰσχυρισάμενος ἢ αὐτόθι ἀποθανεῖσθαι ἢ τῆς νόσου ἀπαλλαγήσεσθαι. κειμένῳ δὲ ἐνθάδε νύκτωρ ἐπιφανεῖσα θεία δύναμις προσέταξε τὰ ἐσθιόμενα πόματι βάπτειν τοιούτῳ ὃ σύνθετον ἐκ μέλιτος καὶ οἴνου καὶ πεπέρεως ἀναμιγνυμένων ἅμα τὴν κατασκευὴν ἔχειν. ὃ δὴ τῆς νόσου ἀπήλλαξε τὸν ἄνθρωπον· καίτοι γε τοῖς ἰατροῖς κατὰ λόγον τῆς τέχνης ἐναντίον ἐδόκει παθήμασι... [14].

(«La ciencia médica se encontraba en un callejón sin salida frente a la enfermedad. Encontrándose ya medio muerto [Aquilino] pidió a sus familiares que le llevasen al oratorio obstinándose en ser liberado de la enfermedad o morir allí mismo. Por la noche, mientras yacía en el oratorio, se le apareció la *dynamis* divina ordenándole mojar la comida en una bebida compuesta de miel, vino y pimienta mezclados juntamente. Esto libró al hombre de la enfermedad; a pesar de que a los médicos les parecía, según las normas de su ciencia, contrario al padecimiento»). La miel y el vino se recetan también en las curaciones de Menute, lo mismo que la pimienta. Estos fármacos aparecen asimismo en las inscripciones tardías de Asclepio en la Isla Tiberina.

En este texto se usa la terminología técnica de la *incubatio*: κειμένῳ, νύκτωρ, ἐνθάδε, ἐπιφανεῖσα, προσέταξε. Se dice que los remedios son contrarios a la ciencia médica, afirmación que se convertirá en un tópico de las curaciones milagrosas cristianas. No deja de ser chocante la expresión θεία δύναμις, puesto que en casi todos los relatos de sueños se describe la epifanía en términos muy concretos, con una figura y rasgos característicos a veces tan vivos, que el paciente no distingue si lo que está viendo es sueño o realidad.

La leyenda contaba que aquel santuario, comenzado a construir por

---

[13] E. Améllineau, *Contes et romans de l'Egypte chrétienne*, I, 73 ss.

[14] PG 67, 941/A. La *Historia Eclesiástica* está compuesta entre los años 439-450.

Constantino, se puso bajo la advocación de San Miguel después de haberse comprobado (también mediante un sueño) que la *dynamis* allí presente correspondía al arcángel San Miguel. Deubner cree que la estatua venerada, antes de ser suplantada por San Miguel, era la de un dios salutífero local cuyo nombre pudiera haber sido muy bien Σωσθένης [15].

De fines del s. V (al menos en sus partes más antiguas) es la colección de milagros de los santos Cosme y Damián. Contenía en un principio cuarenta y siete milagros de los cuales sólo conservamos treinta y ocho editados por E. Rupprecht. En 1907 había editado ya L. Deubner veinticuatro de ellos [16]. El análisis de estos textos pone de manifiesto en seguida el parentesco entre el fenómeno de la *incubatio* tal como se practicaba en el templo de estos santos y la del Asclepeo de Epidauro. Se emplea la misma terminología pagana para indicar el rito de ir a dormir al templo, la presencia y desaparición repentina de los santos durante el sueño. Cerca de su santuario había una *tholos* como la *tholos* que se ha encontrado en las excavaciones de Epidauro. Los santos se aparecen ἐν σχήματι τῶν ἰατρῶν (MCD, 29). Unicamente en circunstancias excepcionales y fuera de sus dominios se muestran con otra forma distinta, ἐν σχήματι οὐ τῷ εἰωθότι (MCD 1); tan sólo unos pocos milagros ocurren fuera del santuario (MCD 13, 15, ...). Como en los sueños prostagmáticos, los santos amonestan al enfermo en sucesivas epifanías si no cumplen con lo que le han ordenado; ya veremos más abajo cómo prolifera en los milagros de Sofronio este rasgo típico de la *incubatio* cristiana.

Se les puede ver bajo la apariencia de otras personas. Un pagano que acudió a su santuario por consejo de sus amigos para obtener la curación les confunde con Cástor y Pólux (MCD 9). En esta colección se encuentra por primera vez la conocida historia de la curación simultánea del paralítico y la mujer muda (MCD 24). Como ha notado Delehaye [17], es una versión mucho más pagana que su equivalente de Epidauro (MA 16), en la que el paralítico cura al perseguir a un muchacho que le ha robado una de sus muletas. Los santos ordenan en sueños al paralítico: εἰ θέλεις ὑγιὴς γενέσθαι κοιμήθητι μετὰ τῆς γυναικὸς ἀλάλου. («si quieres ponerte sano, acuéstate con la mujer muda»). Tres veces consecutivas le repiten las mismas palabras sin que se atreva el enfermo a dar crédito a sus oídos. Por fin se acerca a la estera de la mujer. Esta, al sentirle cerca, gritó con fuerza y aquél huyó corriendo; ὁ πάρετος

---

[15] DEUBNER, DI, c. IV 67.

[16] DEUBNER, KD. E. RUPPRECHT, *Cosmae et Damiani sanctorum medicorum uita et miracula e codice Londinensi...* Berlin 1935.

[17] DELEHAYE H., AB 43 (1925) 70. Artículo reimpreso en AB 1964.

τὴν ἄφωνον ἐδίδαξεν λαλεῖν τρανῶς, ἡ ἄλαλος τὸν πάρετον ἀκωλύτως τρέχειν ἐδίδασκεν («el paralítico enseñó a la muda a hablar con toda claridad; la muda enseñó al paralítico a correr libre de trabas»).

Esta historia la cuenta también Sofronio (m. 30), atribuyéndola a los santos Ciro y Juan con el ingenuo comentario de que no tiene nada de extraño que repitan los santos las mismas curaciones, puesto que todos participan de la misma *dynamis* curadora procedente de Cristo. Lo cual prueba en primer lugar que Sofronio conocía la colección de milagros atribuidos a Cosme y Damián; y además denota una ausencia total de espíritu crítico para investigar la historicidad de las curaciones que narra. Esta misma historia que correría de boca en boca aparece también atribuida a San Menas [18].

Según Deubner, también Cosme y Damián han suplantado a divinidades salutíferas paganas. Pero, en contra de Maury [19] piensa que no se deben asociar al culto de Asclepio sino al de los Dióscuros en Bizancio, en cuyo templo, por varios indicios, cree que se practicaba la *incubatio* [20].

También en el siglo v, Basilio, obispo de Seleucia, publica los milagros de Santa Tecla [21]. Esta santa cura por el procedimiento de la *incubatio* y parece que su culto sustituye al de Sarpedón, dios tutelar de aquella región. Como Asclepio, Tecla tiene una existencia terrestre más que olímpica; hay rasgos de su vida que la colocan muy cerca de los héroes ctónicos [22]. A condición de pasar la noche sobre la montaña frente a la aldea de Dalisando la víspera de su fiesta, se podía contemplar el siguiente espectáculo: Tecla sobre un carro de fuego abandonaba su casa de Seleucia para ir a la de Dalisando. Terminada la fiesta volvía a Seleucia (MT 10). El pueblo tenía un vivo sentimiento de la presencia de Tecla en el santuario, convencido de que la santa, invisible de ordinario, moraba allí como en un palacio. Se sabía que le gustaba aposentarse en una especie de vestíbulo algo retirado, el Μυρσινεών o arrayanal (MT 7) o en la gruta vecina junto a la fuente, ya que amaba la soledad: φασὶ καί τινες τὰ πλεῖστα καὶ ἐν τούτῳ διατρίβειν αὐτὴν ὡς ἂν ἡσυχίας τε ἐρῶσαν καὶ φιλέρημον οὖσαν (MT 21) («y dicen algunos que pasaba en él [el Mirsineo] la mayoría del tiempo por ser amante de la tranquilidad y de los sitios solitarios»). Cuando el obispo de Tarso prohibió

---

18 Cf. H. DELEHAYE, *AB*, 43, 475.
19 A. MAURY, *Revue Archéologique*, VI (1849), 161 ss.
20 DEUBNER, DI, 76 ss.
21 PG 85, 477 ss.
22 DEUBNER, *ibid.* 98 ss.

a su pueblo peregrinar a Seleucia, se la vio correr indignada por las calles de la villa batiendo palmas y profiriendo amenazas (MT 14).

Todavía quedan otras colecciones de milagros que siguen los cánones trazados por las narraciones de Cosme y Damián o las de Ciro y Juan. Los temas se repiten en ellas como ocurre en el caso de la trasferencia de la enfermedad. Un comediante de Alejandría vuelve de la basílica de San Artemio con la enfermedad de la que había curado su compañero (MAr. 17)[23]. Esta clase de bromas era típica de los milagros de *incubatio* ya desde Epidauro: a Equédoro se le trasmiten los estigmas de su amigo Pándaro (MA 7).

San Artemio se manifiesta durante el sueño con las apariencias más diversas. Se le ve con atuendo de senador, de patricio, de conde χλαμύδα φορῶν καὶ στιχοβαλτίδιον (MAr. 6, 37, 14, 16) o de médico (MAr. 2, 23, 42) τοῦ τὸν μῆνα ποιοῦντος ἀρχιατροῦ (MAr. 22). Con la figura de un amigo (MAr. 31), de carnicero (MAr. 25) o de marino (MAr. 27). Lo mismo que sus compañeros curadores hace a diario su gira de inspección nocturna como en el hospital, se informa del estado del enfermo y prescribe el remedio: πάροδον ὡς ἐπὶ ξενῶνος εἰώθει ποιεῖν ὁ ἅγιος (MAr. 6) («el santo acostumbraba a pasar revista como en el hospital»). Las insignias de conde (χλαμύδα καὶ στιχοβαλτίδιον) que lleva Artemio en muchas de sus epifanías se explican por el título de conde *(comes archiatrorum)* característico del médico imperial[24].

En una basílica de Constantinopla curan también por *incubatio* los santos Teraponte e Isaías el profeta. Los remedios son los acostumbrados en este tipo de curaciones: aceite y cera de la lámpara del santuario, materiales que por su proximidad al sepulcro de los santos estaban contagiados de su *dynamis* curadora. Pero por tratarse de colecciones de menor importancia y posteriores a los milagros de Sofronio renunciamos a una exposición más minuciosa[25].

Tras este rápido recorrido a la *incubatio* en la Iglesia griega, surge de nuevo la pregunta que insinuamos más arriba: ¿Hubo en Oriente tentativas oficiales de cristianizar este viejo rito pagano?, o ¿lo seguían practicando los conversos recientes por la fuerza de la costumbre, incapaces de desprenderse de los antiguos hábitos? En esté último caso la Iglesia se mostraría tolerante por no atentar esta práctica directamente

---

[23] Editados por A. PAPADOPULOS-KERAMEUS en *Uaria graeca sacra*, A-79, San Petesburgo 1900. Es una colección de cuarenta y cinco milagros escritos ca. 659 d. C.

[24] Cf. H. LECLERCQ, *Médicins* en DACL y H. J. MAGOULIAS, *The lives of the saints as sources*... 129.

[25] Cf. H. DELEHAYE, AB 43 (1925), 38 ss.

contra ningún dogma cristiano, siempre que quedase descartado, al menos teóricamente, el peligro de politeísmo.

En contra de la primera solución, la cristianización del rito por parte de la Iglesia, poseemos un *argumentum ex silentio:* Hasta ahora no se ha descubierto ningún texto litúrgico en relación directa con la *incubatio*, ni prescripciones rituales para regularla. A lo sumo, se puede rastrear, como veremos más abajo, algún tipo de plegaria, probablemente una liturgia comunitaria especial que comprendería la lectura, entre otras cosas, de algunos milagros, himnos y odas de acción de gracias por la curación. De los ritos preparatorios sabemos muy poco. En Constantinopla (santuario de Artemio) se exigía al parecer una ofrenda de luz: una mujer que esperaba la curación de su hijo ἀπῆλθεν εἰς τὸν λεχθέντα αὐτῇ ναὸν καὶ ποιήσασα τὰ ἔθη... (MAr. 12) («se fue al templo que se le había indicado y después de hacer lo acostumbrado...»). Ποιοῦσιν τὰ ἐν ἔθει γινόμενα τῷ τόπῳ (MAr. 37) («hacen lo que suele hacerse en el lugar»). Y en el MAr. 23 se dice que el enfermo realizó lo que suele hacerse en los casos de enfermedad, λέγω δὴ ἐπ' ὀνόματι αὐτοῦ σκευάσαι κανδῆλαν («es decir, preparar un cirio en su nombre»). Optar por la segunda alternativa, la de una Iglesia transigente con las debilidades del pueblo sencillo, tropieza aún con mayores dificultades, ya que, si nos atenemos a los datos de la Iglesia de Egipto (la que más interesa a nuestro estudio), obtendríamos una imagen bastante diferente de la presentada en el capítulo I. Por un lado tendríamos una Iglesia ferozmente intolerante con todas las prácticas paganas y el menor atisbo de herejía, que se mostraría, por otro lado, incomprensiblemente tolerante con la *incubatio*.

No se puede atribuir esta práctica a la perduración de las supersticiones paganas en la población rural, deficientemente incorporada al cristianismo. La mayoría de los templos en los que se practicaba se encuentran situados en grandes ciudades como Constantinopla o en las cercanías de Alejandría. Además, santuarios como el de Menute, tienen todo un *personal organizado al servicio del templo*, un administrador, un diácono, *philoponoi*, porteros... No se explicaría toda esta organización y mucho menos la finalidad propagandística de los *Thaumata* de Sofronio, si se tratase de un mal menor que había que «tolerar» y que se desarrollaba al margen de la autoridad del patriarca de Alejandría.

Si hacemos caso de los datos de los milagros, a Menute no sólo acuden gentes sencillas, sino también algunas personas importantes citadas por su nombre, el de su familia y el de su ciudad, procedentes a veces de los centros urbanos más desarrollados del imperio, como Bizancio,

Alejandría, Damasco, Antioquía, Tiro, Hierápolis, Roma [26]. Por tanto me inclino a pensar con Deubner [27], en contra de las dudas expresadas por Delehaye [28], que la Iglesia de Egipto no sólo aceptó, sino que, siguiendo su programa de cristianización del territorio, procuró aprovechar la fe de la población en las curaciones por *incubatio* para asociarla al culto de algunos mártires. Basta con remitir al modo como se implantó el culto de Ciro y Juan en Menute, descrito en el capítulo precedente, la intención del traslado de reliquias expresada en las homilías de Cirilo y las narraciones de nuestro autor, para convencernos de que la Iglesia ocasionalmente defendió y promovió esta clase de instituciones y centros de peregrinación, como único medio de asimilar y suplantar los antiguos cultos.

[26] Cf. la sección tercera que lleva por título: «Milagros operados con personas extranjeras»: m. 51 y siguientes.

[27] DEUBNER, KD, 58.

[28] H. DELEHAYE, LH 176: «Nous ne savons pas si l'église a formellement admis ce rite en certains endroits, en essayant de le christianiser».

CAPITULO IV

LA *INCUBATIO* EN EL TEMPLO DE MENUTE

1. TERMINOLOGÍA Y RITO

A la entrada del templo de Epidauro estaba escrito, según narra Clemente de Alejandría, el siguiente epigrama:

ἁγνὸν χρὴ νηοῖο θυώδεος ἐντὸς ἰόντα
ἔμμεναι, ἁγνείη δ' ἐστὶ φρονεῖν ὅσια [1].

(«Puro se ha de estar al entrar en el aromático templo y la pureza consiste en tener pensamientos santos»).

La *incubatio* solía ir precedida de una serie de ritos profilácticos y purificatorios que variaban según los distintos santuarios. Los ritos del Asclepeo de Epidauro comparados con los de otros santuarios eran de los más sencillos [2].

¿Se puede rastrear en los milagros de Sofronio algunos de estos ritos que solían acompañar a la *incubatio* como son el ayuno, las purificaciones y cambio de vestidos, los sacrificios y las pingües ofrendas en pago de la curación? Desde luego, dada la finalidad cerigmática de esta colección, no es de esperar que informe de estos detalles totalmente secundarios para el autor. En el estilo de los *Thaumata* las alusiones a la *incubatio*

---

1 CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.*, V, I, 13. Citado también por PORFIRIO, *De Abst.*, II, 19. Traducción de L. Gil, *Therapeia* 364.

2 DEUBNER, DI, II: *Ritos y símbolos de la incubatio*. Sobre todo en lo que se refiere a la abstención de determinados alimentos como la carne, la ofrenda de sacrificios, las purificaciones o el cubrirse con vestidos especiales. Cf. L. GIL, *Therapeia*, 358 ss.

se han simplificado hasta el extremo de convertirse muchas veces en un vehículo literario que sirve de colofón a una serie de consideraciones doctrinales. Lo que importa es proclamar las gestas de los mártires. De ahí que sea difícil sacar conclusiones, ya que muchos de los datos que presentaremos a continuación están recogidos de observaciones a las que no se da importancia en la narración.

Comencemos por el análisis de la terminología técnica empleada en los milagros, puesto que es el mejor reflejo de la continuación y pervivencia del rito. Como es sabido, el acto de la *incubatio* se denominaba con una terminología concreta: ἐγκαθεύδειν, ἐγκοιμᾶσθαι, ἐγκατακεῖσθαι, κατακλίνεσθαι. En las inscripciones de Epidauro, con su estilo hierático y lapidario, los compuestos ἐγκοιμᾶσθαι, ἐγκαθεύδειν, expresan de una forma inequívoca el acto de «dormir en el recinto sagrado». En las amplias narraciones de Sofronio se da por supuesta muchas veces la estancia en el templo; no se encuentran estos compuestos, pero sí el mismo verbo acompañado de la preposición correspondiente en vez del preverbio: en el m. 36 se dice de un enfermo que estaba durmiendo en el santuario: κοιμώμενος ἐν τῷ μαρτυρίῳ y en el m. 36 que estaba durmiendo en el pórtico de cuatro columnas, κοιμώμενος ἐν τῷ τετραπύλῳ. Expresamente aparece en el m. 27 una de las fórmulas consagradas para este rito: el enfermo se acuesta en el templo de los santos (κατακλίνεται τῷ τούτων σηκῷ[3]. Pero lo más frecuente es encontrar esos mismos verbos técnicos καθεύδοντι (m. 30, 36, 39, 64, 65) y κοιμωμένῳ (m. 27, 36, 39, 42, 46, 61, 66) en participio sirviendo de complemento a alguno de los verbos que describen la epifanía: παρίστανται, ἐφίστανται...

Queda fuera de duda, no sólo por el análisis del vocabulario especializado para estos casos, sino también por las descripciones de las epifanías que luego veremos y por todo el contexto de los milagros, que nos hallamos ante verdaderos fenómenos de *incubatio*.

Dentro de los ritos preparatorios que debían realizar los incubantes hay una velada alusión al ayuno profiláctico y probablemente se usaban los baños instalados junto al santuario con fines purificatorios y terapéuticos a la vez. Pero lo que fundamentalmente se practicaba con regularidad era la plegaria en sus diversas formas. Con ello hemos de pensar que se preparaba el ánimo del enfermo para esperar la visitación de los santos. Originariamente los incubantes solían acostarse directamente sobre la tierra o sobre una piel de cabra que servía de *medium* para entrar en contacto con la divinidad. Más tarde se servían también de otra clase de ropas. En el templo de Menute, las esteras y camillas de los

---

[3] Cf. *Incubatio* en PW y R. HERZOG, WE, 5.

enfermos han perdido ya la función de *medium* y sirven sencillamente de lecho.

En una de las numerosas epifanías de los santos a Teodoro, enfermo de *podagra* (gota) le prescriben el siguiente remedio: ἐν τῷ μεγάλῳ τετραπύλῳ νῆστις καθεύδεσον (m. 36) («duerme en ayunas en el gran pórtico de cuatro columnas»). Me inclino a poner esta prescripción en relación directa con el ayuno preincubatorio, ya que el paciente no obtiene la salud por vía oral (en cuyo caso el ayuno podría preparar el organismo para que el fármaco surtiese mejor su efecto), sino ungiendo los pies con aceite de la lámpara de la iglesia.

En cambio, en otro caso en el que se menciona el ayuno se trata claramente de una medida preventiva, medicinal. Los santos se aparecen a un tercero y le ordenan que comunique el remedio a una joven que con sus gritos perturbaba el sueño de los incubantes. Para curarse le ordenaron, ἵνα πρωΐας ὀρθρίσασα εἰς ἓν τῶν καπηλείων ἐξέλθοι πρὶν ἢ βρώματος ἢ πόματος γεύσεται (m. 44) («que se levantase temprano y fuese a uno de los establecimientos antes de probar bocado o bebida alguna»). Una vez en él ha de beber tres copas (κάννια) de vino puro sin mezcla de agua. Con expresiones muy generales se afirma al final del m. 52 de la multitud de los incubantes «que se dirigían al baño como al templo y penetrando en él se bañaban y hacían oración; hacían distinción entre el templo mismo y el baño, y por ello recogían el fruto de una doble bendición» (καὶ τὸ λουτρὸν ὡς τὸν νεὼν κατελάμβανον καὶ ἔνδον εἰσιόντες ἐλούοντο τε καὶ ηὔχοντο, νεὼν αὐτὸ καὶ λουτρὸν ὁριζόμενοι καὶ διπλῆν ἐκεῖθεν τὴν εὐλογίαν καρπούμενοι).

Despojando esta noticia del ropaje retórico con que Sofronio reviste a todas sus narraciones, es posible que además del uso terapéutico de los baños que enseguida veremos, formasen parte también éstos, junto con la plegaria, de los ritos preparatorios.

Pero lo que verdaderamente polarizaba la atmósfera de preparación para el sueño salutífero era la plegaria. Hemos constatado que se practicaba sobre todo en tres momentos determinados:

1) Súplicas (λιταί, προσευχαί) antes de acostarse y al penetrar en el templo. En este contexto hay que incluir también la «liturgia de los santos» como rito comunitario de preparación para la noche.

2) Salmos especializados (ψάλμοι) para recitar, por su virtud curadora única, mientras se aplica el fármaco.

3) Himnos de acción de gracias (ὕμνοι, ᾠδαί) por el beneficio de la curación que nunca se deben omitir antes de abandonar el templo.

Veamos con más detalle cada una de estas plegarias tal como se nos describen en los textos:

1. En el m. 7 se mencionan unas preces preparatorias que dirige el enfermo a los santos, probablemente ante su sepulcro, en tono de recitación. Llega Menas al templo καὶ σωτηρίους λιτὰς προσενέγκας τοῖς μάρτυσιν, ἐλαίῳ τοὺς πόδας ἀλείφειν προστάττεται («después de haber ofrecido a los santos las preces salvadoras, se le ordena ungir sus pies con aceite...»). Este mismo tipo de preces parece ser el empleado por Juan, el ciego de Roma que se pasó ocho años en el pórtico del templo hasta recuperar la vista. Entonces se nos dice que penetró en el santuario como era costumbre καὶ τὰς λιτὰς ἀνατείνας τοῖς μάρτυσιν... ἀνεχώρησε (m. 69) («después de elevar las preces a los mártires... se retiró»). Casi con la misma fórmula se procede en el m. 34; la diferencia está en que en este caso no se trata de las preces dirigidas a los mártires, que debían de ser muy concretas con el fin de recitarlas en forma de letanía, sino de súplicas en general dirigidas a Dios: ὡς δὲ τοῦτο κατέλαβον καὶ τὰς προσευχὰς θεῷ τε προσήνεγκαν... («tan pronto como llegaron al templo y elevaron las súplicas a Dios...»).

El rito comunitario de preparación creemos reconocerlo en la expresión οἱ τὴν λειτουργίαν τῶν ἁγίων ποιούμενοι, («los que realizaban la liturgia de los santos») del m. 67. ¿A qué tipo de servicio litúrgico puede referirse? Ciertamente no se trataba de la Eucaristía a la que Sofronio siempre llama τὰ ζωοποιὰ μυστήρια, ni de la misa (σύναξις). No hay duda de que nos encontramos ante un servicio litúrgico especial en el que se leerían trozos del evangelio y del que no podrían faltar algunas narraciones de milagros realizados por los santos, parecidas a las lecturas de milagros que se celebraban en las reuniones de los viernes y sábados en el santuario de Cosme y Damián (cf. p. 173).

También del contenido de los sueños y visiones (que se alimentaría de las escenas presenciadas durante la estancia de los enfermos en el templo), podemos deducir alguna noticia indirecta de esta liturgia de los santos. El elevado número de milagros construidos sobre *topoi* del evangelio (cf. p. 204) explica la posibilidad de oír en sueños esas palabras escuchadas durante la lectura litúrgica, palabras que se grabarían en la mente del enfermo por tocar la fibra misma de su existencia sufriente hablándole de salvación. Este es el caso del m. 37 en el que Juan ve durante el sueño al diácono del santuario anunciar en alta voz el trozo siguiente del evangelio de Mateo: τυφλοὶ ἀναβλέπουσιν, λεπροὶ καθαρίζονται, χωλοὶ περιπατοῦσιν καὶ κωφοὶ ἀκούουσιν («los ciegos ven, los leprosos quedan limpios, los cojos andan y los sordos oyen»).

2. Los salmos que se recitaban en honor de los santos (ψαλμόν τινα

τῶν εἰς αὐτοὺς λεγομένων) ininterrumpidamente operarían a la manera del «ensalmo» con eficacia propia sobre las enfermedades. En el m. 68 aparece recomendado contra un maleficio, lo que nos hace sospechar sus virtualidades mágicas. Los santos se aparecen a Juana, víctima de ataques maléficos por la envidia de sus hermanas, y le entregan junto con el medicamento, ψαλμόν τινα τῶν εἰς αὐτοὺς λεγομένων, γεγραμμένων ὡσεὶ εἰς πιττάκιον καὶ λέγειν αὐτὸν συνεχῶς ἐπιτρέψαντες («uno de los salmos que se solían recitar en honor de los santos, escrito en una especie de tablilla exhortándole a que lo recitase sin interrupción»).
Este tipo de tablillas o fichas escritas solía encontrarse en los santuarios a disposición del devoto, y contenían las oraciones más usuales. También se le advierte que ha de recitar el salmo συνεχῶς, sin interrupción, observación que nos recuerda a la escrupulosa exactitud con que se han de pronunciar las distintas formas de ἐπῳδή si se quiere que sean eficaces [4].

3. El rito de acción de gracias (ὕμνοι καὶ ᾠδαί) es el que observamos repetido con mayor regularidad, ya que de una forma u otra se menciona al final de cada narración. Que estas preces eran ya una costumbre practicada por los devotos de Asclepio en la época romana, lo prueban las inscripciones de la Isla Tiberina [5]. La regularidad del autor en mencionarlo al final de cada milagro, de una manera casi formularia, puede ser un reflejo de su puntual observación, tal vez con carácter obligatorio, por parte de todos los curados. El camellero sordo, que cura paulatinamente a medida que se acerca al santuario, no espera a dormir en él, sino que regresa inmediatamente, aunque *sin omitir la acción de gracias*: καὶ προσενέγκας εὐθὺς τὰ χαριστήρια, ᾠδαὶ δ' ἦσαν τοὺς σεσωκότας γεραίρουσαι, τὴν αὐτὴν εὐθέως ὑπέστρεφε (m. 45) («y enseguida elevando la ofrenda de acción de gracias que consistía en odas que honraban a los que le habían salvado volvió a recorrer a toda prisa el mismo camino de regreso»). La fórmula ὕμνοι και ᾠδαί se repite de continuo al clausurar la narración: χαριστηρίους ᾠδάς (m. 58); ᾄσας ᾠδὴν χαριστήριον (m. 60), etc.

Es bien conocida la importancia que tenían estos himnos y cantos en el culto de Asclepio y cómo sirvieron de puente entre el ritual pagano y el cristiano [6]. Y de la liturgia de Isis, la divinidad venerada durante

---

[4] L. Gil, *op. cit.*, 217 ss.
[5] Ditt. *Syll* 1173: συνχαιρομένου... ἐλήλυθε καὶ εὐχαρίστησε δημοσίᾳ τῷ θεῷ.
[6] Cf. *Asclepius*, II, 206, n. 28. También R. Herzog, *Asklepios*, en RACh. Aunque la liturgia cristiana primitiva procede en línea directa de la liturgia sinagogal.

siglos por la población egipcia, afirma V. Tran Tam Tiuh: «Il est probable qu'il existait des hymnes rythmés à l'usage des fidèles comme celui reproduit dans Apulée XI, 25»[7]. De la desnudez ritual o cambios de vestido no hemos encontrado indicio alguno. Unicamente en el m. 1 se aparecen los santos a Ammonio ordenándole despojarse del vestido delicado y ponerse uno más áspero (σάκκον). Pero no se trata de un rito preparatorio, sino disciplinar. Lo único que resta de la antigua práctica es el simbolismo de desprendimiento y disponibilidad total al acercarse al santuario, manifiesto en el cambio de vestidos.

Tampoco se nos dice nada de señales previas al acostarse, o de efectos luminosos, ni de la obligación de sacrificar o de abstenerse de ciertos alimentos, como era frecuente en los santuarios de Asclepio[8].

En ausencia de ritos espectaculares, son los santos mismos los que provocan el sueño como *medium* de la comunicación y los que preparan al paciente con este fin: οἱ καὶ τότε... πρὸς ὕπνον κατήγαγον καὶ ἐνύπνιον καὶ ὄναρ ὁρᾶν παρεσκεύασαν. Αὐτοὶ δὲ ἦσαν οἱ δεδωκότες ὁρᾶν καὶ φαινόμενοι (m. 21) («también entonces sumieron en el sueño [a la enferma] y le hicieron tener un ensueño. Pues eran ellos los que le habían concedido que pudiera verles y quienes se le aparecieron»).

Ellos son los que toman la iniciativa e invitan a ir a su templo (m. 9), siguiendo en esto la táctica de Isis y en general del procedimiento de la *incubatio*. Según cuenta Pausanias, nadie podía acudir al templo de Isis que no hubiese sido llamado previamente por la diosa durante el sueño[9]. Envían el sueño irresistiblemente: ὑπνῶσαι τὸν Παῦλον παρ' ἐλπίδα ποιήσαντες (m. 18) («hicieron dormir a Pablo contra toda esperanza»). Ellos son también los que disuelven los ensueños como si fueran los εἴδωλα de la concepción homérica: καὶ τοῦτο δράσας, καὶ τελείαν τὴν ῥῶσιν καὶ τὴν χάριν χαρισάμενος αἰσίως ἔλυσε τὸ ἐνύπνιον (m. 70) («después de hacer esto y favorecerle con la gracia de una salud perfecta disolvió oportunamente el ensueño»). Finalmente contamos con otra noticia indirecta de gran interés para lo que estamos tratando y es la incensación regular del recinto donde yacían los incubantes en espera

---

7 V. Tran Tam Tiuh, *Le culte d'Isis à Pompéi*, 109.

8 Deubner, DI, 11. Las prescripciones variaban según los santuarios. Era frecuente la abstención de carne y de vino. Se comprende la ausencia de sacrificios por la asociación que suponía con los idolos (Cf. *Hechos de los Apóstoles*, 15). Ya en la segunda época de Asclepio habían disminuido los sacrificios cruentos y se ofrecían en su lugar ofrendas de incienso, libaciones de vino y acciones simbólicas mediante la utilización de señales luminosas que acompañaban a los himnos y oraciones diarias (Cf. *Asklepios*, RACh, 536).

9 Pausanias, x, 32, 13.

de la curación. A Teodoro, cegado instantáneamente en castigo por una transgresión ritual, le anuncian los santos durante el sueño que le librarán de su dolencia εἰ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ παριόντος τοῦ οἰκονόμου καὶ μετὰ χεῖρας τὸ θυμιατήριον ἔχοντος καὶ θυμιῶντος τὸ τέμενος ἴδοις τοῦ θυμιατηρίου τοὺς ἄνθρακας... καὶ τοῦ θυμιάματος καπνὸν ἀναθρώσκοντα... (m. 31) («si al tercer día, al pasar el ecónomo con el incensario en las manos incensando el santuario, miras a los carbones del incensario... y al humo del incienso al elevarse»). El administrador incensaría primero el sepulcro de los santos y después daría la vuelta al templo, ya que la curación de Teodoro se produjo cuando estaba a la altura del lugar reservado a la custodia de la Eucaristía (φωτιστήριον). Había una hora establecida para la incensación, puesto que en el m. 32 se dice que el administrador pasaba a la «hora del incienso» (τοῦ οἰκονόμου κατὰ τὸν καιρὸν παριόντος τοῦ θυμιάματος), aunque es posible que la incensación del templo se efectuase más de una vez al día. También el santuario de Epidauro estaba perfumado de incienso y Plutarco en el *De Isi et Osiridi* especifica los ingredientes de los sahumerios que los sacerdotes egipcios ofrecían a sus dioses [10].

2. HORA DE LA EPIFANÍA Y DE LA CURACIÓN

En la *incubatio* hay dos momentos muy significativos que se repiten según los esquemas clásicos en este tipo de narraciones: el de la epifanía y el de la curación. Con relación al primero ya observó Jámblico que los sueños enviados por los dioses se producían sobre todo a la hora de despertarse, en un estado intermedio entre la vigilia y el sueño [11]. Esta observación se cumple en los *Thaumata;* en el m. 34 nos encontramos con el tipo de ensueños de los que habla Jámblico: La madre ha estado llorando toda la noche por su hijo enfermo. Al llegar el alba μικρὸν περὶ τὸν ὄρθρον ἀφύπνωσε... ἵνα τῶν ἁγίων θεάσοι τὴν ἐπίσκεψιν («le adormeció un poco al amanecer... con el fin de que contemplase la visitación de los santos»). Otra vez la epifa-

---

10 A. TAFFIN, *Comment on rêvait dans les temples d'Esculape.* BAGB, 4.ª S. (1960), 350 recoge abundante bibliografía sobre los sueños y alucinaciones producidos por los narcóticos. En el m. 31 aparece la expresión εὐώδη καπνὸν ἀναβαίνοντα que evoca la incensación a la que se alude en la inscripción de Apelas (DITT. *Syll.* 1170).

11 JÁMBLICO, περὶ τῶν αἰγυπτίων μυστηρίων, III, 2.

nía se produce a mediodía, la hora mágica por excelencia [12]. A un leproso que se marcha del templo sin haberse curado por no soportar ya más la espera de su visitación, se le aparecen en el camino, μεσούσης ἡμέρας, con hábito de monjes (m. 13).

Igualmente la curación se opera en los momentos álgidos del día, como son el amanecer, cuando toda la naturaleza resucita con el sol naciente, y al mediodía. Veamos unos cuantos ejemplos de este lenguaje formulario que anuncia el momento de la curación: ὕπαρ δὲ ἡ νόσος ἔληξεν τοῦ ἡλίου ἐκλάμψαντος (m. 8) («la enfermedad cesó al despertar, cuando brilló el sol»); ὁ δὲ προΐας τὸ μακάριον ἐπλήρωσε πρόσταγμα καὶ μισθὸν εὐσεβείας τὴν ῥῶσιν ἐδρέψατο (m. 39) («y éste cumplió de madrugada el bienaventurado precepto y recogió la salud como premio de su piedad»); «si quieres ser curado, sal de madrugada del templo» (ἔξελθε προΐας τὸ τέμενος), (m. 23). En el m. 37 un ciego «depone» junto con el sueño su ceguera al amanecer (ὄρθρος γὰρ ἦν...).

A mediodía (μεσούσης τῆς ἡμέρας) acontece la curación en el m. 41 con el fin de que fuera más visible a todos los presentes. Hora mágica es también la media noche. En el caso del ciego de Roma que pasó ocho años en el pórtico del templo, se indica que la curación se produjo en ese momento (κατ' αὐτὸ τῆς νυκτὸς τὸ μεσότατον) (m. 69). Estas expresiones forman parte de un cliché literario que pertenece al esquema formal de los relatos de *incubatio*, y se remonta a las inscripciones de Epidauro. Observemos que para señalar el momento de la curación (ὑγιὴς ἐξῆλθε) la fórmula ἁμέρας δὲ γενομένας («al hacerse de día») se emplea nada menos que doce veces en los ἰάματα de Asclepio [13]. En otra ocasión (MA 58) se utiliza el equivalente ἁλίου ⟨δε⟩ ἀνίσχοντος («al levantarse el sol»).

---

[12] Cf. *Meridianus Daimon* en Roscher, *Myth. Lex.*: «Nach weit verbreitetem, nicht nur auf Griechen und Römer beschränkten Glauben, ist nicht nur die Mitternachts- sondern auch die Mittagsstunde die Zeit, in welcher Götter und Dämonen auf der Erde ihr Spiel treiben». Pan se aparece a esta hora para curar a un enfermo. A mediodía suelen aparecerse los demonios a los ascetas cristianos (Cf. Jerónimo, *Uita S. Pauli*, 6). Usener en la vida de San Teodoro de Sición publicada en Μνημεῖα ἁγιολογικὰ νῦν πρῶτον ἐκδιδόμενα, Venet. 1884., 8.º, 375 nos trasmite el siguiente pasaje: ... ἤκουε δὲ περί τινος τόπου ὄντος ἀπὸ σημείων ὀκτὼ (de Anastasiópolis) καλουμένου Ἄρκεα, ὡς μη δύνασθαί τινα τῷ τόπῳ ἐκείνῳ προσεγγίσαι, μάλιστα δὲ τῇ ὥρᾳ τῇ μεσημβρινῇ διὰ τὸ περιηχεῖθαι τὴν λεγομένην Ἄρτεμιν μετὰ πολλῶν δαιμόνων ἐκεῖ διατρίβειν καὶ ἀδικεῖν μέχρι θανάτου..,

[13] MA. 3, 4, 7, 9, 12, 13, 28, 32, 38, 41 y 58. En el MA 29 aparece la variante ἁμέρας δὲ γενηθείσας.

3. DURACIÓN DE LA ESTANCIA

Al igual que en los santuarios de Asclepio, el tiempo de espera dentro del recinto sagrado hasta producirse la visitación de los santos varía según los casos. Algunos clientes obtienen la curación la misma noche que franquean el umbral del templo. Otras veces el paciente se marcha sin obtener el remedio de sus dolencias por impaciencia ante la demora de la epifanía. Si nos fiamos del autor, el «record» de espera lo tendría el ciego de Roma que permaneció ocho años al sereno (οὕτω δὲ χρόνους ὀκτὼ διατελέσας ὑπαίθριος) (m. 69), porque hizo la promesa de no pisar el santuario hasta no ser curado, para obligar así a los santos a intervenir. Pero esta noticia no es nada de fiar como veremos más abajo (p. 154 ss.), por la excesiva elaboración del relato.

En la *incubatio* cristiana (al contrario que en los ἰάματα), el retraso en la curación se debe a una desviación de la fe ortodoxa o a una culpa moral que se interpone entre el enfermo y los santos como obstáculo infranqueable para la curación de la dolencia somática. Este es el caso de casi todos los milagros de escarmiento (cf. p. 180), en los que los santos recurren incluso a la tortura y a la coacción física para domeñar el mal del alma que impide la curación. Esta explicación del retraso de la curación despunta ya en la teología pagana: en la segunda época de Epidauro se fundamenta en la pecaminosidad del peregrino la desatención a su súplica [14]. Pero no es éste el caso del ciego de Roma presentado como modelo de fe y puesto intencionadamente al final de la colección con vistas a la propaganda. Su historia trata de mostrar, por un lado, cómo se extendía la fama de los santos hasta Roma, con todas las resonancias que aún tenía este nombre para la provincia de Egipto; y de poner, por otro, un ejemplo ideal de creyente, capaz de trasladarse desde el otro extremo del Mediterráneo y de perseverar ocho años sin quebranto de su fe. Ocurre algo parecido a lo que hace el autor de los Hechos de los apóstoles, que interrumpe la historia con la llegada de Pablo a Roma, meta teológica y literaria de la narración. Como novedad de las narraciones cristianas de *incubatio*, la teología monoteísta del autor depara el fundamento del retraso de la curación o incluso de la muerte del paciente, al señalar que Cristo es el dueño absoluto de la vida y de la muerte, no los santos. Tan sólo estas observaciones y algunas doxologías como colofón de las narraciones evidencian el contexto religioso monoteísta (m. 13 y 62).

---

[14] *Asklepios*, RACh. 536.

Un caso típico de curación demorada por desviación doctrinal aparece en el m. 38: A Esteban, por ser de creencia menos ortodoxa (probablemente pertenecía a una de las sectas monofisitas que abundaban en Egipto), le retrasan durante cuatro meses la cura, ἐπὶ μῆνας τέσσαρας ἐλθόντα τὸν Στέφανον ἀνεπίσκεπτον εἴασαν διὰ τούτου τὴν δυσκατάθετον αὐτοῦ γνώμην μαλάσσοντες («al llegar Esteban le dejaron cuatro meses sin visitación ablandando por este medio su obstinado juicio»).

Pero no siempre se debe el largo período de espera a un «mal del alma». En el m. 48 Antonio tarda en curarse dos años; Afnetis, tres (ὁ μὲν χρόνοις δύο θεραπεύεται, ἡ δὲ τρισὶ τὴν νόσον διέφυγεν). Ambos tenían una enfermedad intestinal semejante. Buen número de curaciones se producen a los «tres días», a la «tercera noche»: τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ (m. 31), ἡμέρας τρεῖς κατακείμενος (m. 37), τρίτη δὲ ἡ νύξ ἀφ' ἧς παρεγένετο (m. 70).

Pero no hay que olvidar las implicaciones mágicas del número tres [15]. Por eso se hace más difícil aún distinguir lo que hay de realidad, de simbolismo cristiano o de superstición pagana en estas indicaciones temporales precisas. En otras ocasiones el tiempo se señala de forma muy vaga: χρόνον συχνόν (m. 56), βραχὺς χρόνος (m. 60). La curación instantánea no es lo más normal. Abunda la curación gradual y ya se tiene por milagroso (παράδοξον) el que «curen enfermedades graves y crónicas en un cortísimo plazo y con el más pequeño mandato» (τὰ χρόνια καὶ μεγάλα νοσήματα βραχυτάτῳ καιρῷ καὶ σμικροτάτῳ θεραπεύειν κελεύσματι m. 22).

4. EL SANTUARIO Y SUS DEPENDENCIAS

Pasemos a analizar las instalaciones con que contaba aquel centro de peregrinaciones. Se habla en primer lugar del santuario, llamado unas veces τέμενος, y otras ναός o σηκός («recinto sagrado»). Dentro del templo se encuentra el σορός o tumba de los santos. A veces se emplea este último vocablo para designar el templo. También se le llama μαρτύριον por tratarse del santuario de unos mártires. En este recinto

---

[15] *Drei*, RACh. En los *Thaumata* el número tres se repite constantemente. En los papiros mágicos la misma acción repetida tres veces adquiere una virtualidad superior. También en el Nuevo Testamento se observa esta predilección por el número tres: tres magos, tres discípulos preferidos, tres predicciones de la pasión, triple negación de Pedro, resurrección de Jesucristo al tercer día, etc. En el rito romano de la misa con frecuencia se repite tres veces la misma invocación.

sagrado habitan los santos cuya *dynamis* curadora se trasmite por contacto al templo y objetos más próximos: τοῖς οἰκοῦσι προσπίπτοντες μάρτυσι... πᾶσαν νόσον... ἀπορρίπτομεν (m. 24) («topándonos con los mártires que en él habitan nos desprendemos de toda enfermedad»). En el m. 46 se dice del santuario de San Menas, famoso en toda Libia, que constaba de un τέμενος y de una «casita» (δωμάτιον) «cuyo habitante y guardián era el propio santo» (ἧς οἰκήτωρ ὁ ἅγιος καὶ φύλαξ).

El templo está rodeado de un pórtico (περίβολος); en él se acuesta Teopompo sin fuerzas para pasar al interior del recinto sagrado (m. 14). Este *períbolos*, frecuente en las iglesias de estilo bizantino, debe ser el pórtico de planta octogonal al que se alude en el m. 70. En la visión simbólica del banquete, descrito por el autor en el milagro de su curación, se dice: μία δὲ τοῖς πᾶσιν ἐγένετο τράπεζα κυκλοτέρης, καὶ δι' ὅλης τῆς τοῦ σηκοῦ στοᾶς διατεινοῦσα· τούτου γὰρ αὐτὴ τὸ σχῆμα κεκλήρωται, εἰ καὶ γωνίαις ὀκτὼ τὴν μίαν τοῦ κύκλου γραμμὴν διαστέλλουσα («había una mesa circular para todos que se extendía por todo el pórtico del templo; tenía la forma de éste y, aunque con sus ocho ángulos se distinguía de una línea circular, mostraba una figura casi redonda»). Sería un pórtico cerrado, en forma de claustro que rodeaba al templo según se puede colegir del m. 18: τῆς στρωμνῆς ἀνιστάμενος ἐπὶ πύλην τὴν πρὸς θάλασσαν ἔξιθι, ἥτις τὸν ἔξω τοῦ νεὼ περικλείει περίβολον («levántate de la estera y sal por la puerta que da al mar, la que cierra el pórtico exterior del templo»). Aunque, por tratarse de una visión, no podemos saber en qué medida están representadas las proporciones reales del templo. Este tiene diez atrios si nos fiamos del autor, que no parece estar muy seguro: δέκα δὲ ἦσαν, ὥς φασιν οἱ μετρήσαντες (m. 30) («Eran diez según dicen los que les contaron»). Estos atrios servirían para albergar a la masa de enfermos incubantes. Ródope ve en sueños a los santos que «van recorriendo las filas de los enfermos» (τὰς τῶν ἀρρώστων περιπολεύοντας φάλαγγας, m. 62); a unos les recetan medicamentos y a otros los curan en el acto. La información sobre el emplazamiento del templo y sus distintas dependencias no es excesivamente detallada, si tenemos en cuenta que Sofronio lo visitó personalmente cuando fue curado de su ceguera.

Al lado del templo hay una fuente (πήγη) (m. 13), distinta de los departamentos interiores de los baños. En estos baños (λουτρὸν τῶν ἁγίων) pasarían los enfermos buenas temporadas de convalecencia, beneficiándose de unas técnicas de hidroterapia muy semejantes a las de los modernos balnearios. Se mencionan expresamente los baños de vapor y la utilización del contraste entre baños fríos y calientes para

relajar el cuerpo. Teodora se encontraba dentro de las instalaciones de los baños (διέτριβεν) cuando tuvo el accidente (m. 9): μετὰ γὰρ τὸ λούσασθαι τοῦτο συμβέβηκεν, ἐξιούσης τῶν ἐμπύρων ἐπὶ τοὺς ψυχροὺς ἀέρας καὶ νάματα, ὅτε καὶ τῶν λουομένων τὰ σώματα εὐπαθῆ τε ἐστὶν καὶ χαυνότερα («pues le ocurrió esto después de bañarse, al salir de los aires calientes y pasar a los fríos y a los manantiales de agua cuando los cuerpos de los que se bañan están en buen estado y más relajados»). También se utilizarían ungüentos y masajes, ya que Teodora se resbala al pisar las viscosidades resultantes «de los masajes de las mujeres» (ἐκ τριμμάτων... γυναικείων). A Zósimo le ordenan los santos en sueños acudir a estos baños y bañarse en agua caliente (θερμοῖς νάμασιν). Por eso le trasladan en una yacija de paja (ἐπὶ στιβάδος) al apartamento de los aires calientes (τῶν ἐμπύρων ἀέρων). El complejo de los baños estaría provisto de todas las instalaciones propias de las termas.

Por estas alusiones a los baños se puede colegir que éstos desempeñaron un papel muy importate en las curaciones de *incubatio*, sobre todo en las que se prolongaban durante varios meses. Entre los distintos remedios los santos recetan los baños: λουτροῖς αὐτὸν ἐπιτρέψαντες χρήσασθαι (m. 38) («exhortándole a que utilizase los baños»).

Las instalaciones acuáticas, como ha observado Herzog, formaban parte imprescindible de todo Asclepeo por la naturaleza ctónica del agua y su relación con la mántica y la *incubatio* [16]. E. Arístides describe en sus discursos 39 y 53 las magníficas construcciones de los baños en el Asclepeo de Pérgamo, que han sacado a la luz las modernas excavaciones. Asclepio suele prescribir a su devoto incondicional E. Arístides la ψυχρολουσία (*Orat.*, XLVIII, 80), pero en la inscripción de Apelas se mencionan también los baños calientes: πρὶν ἐνβῆναι ἐν τῶι βαλανείῳ εἰς τὸ θερμὸν ὕδωρ, οἶνον περιχέασθαι, μόνον λούσασθαι καὶ ἀττικὴν δοῦναι τῶι βαλανεῖ («antes de entrar en el baño de agua caliente, derramar vino sobre sí, bañarse y dar un dracma al encargado del baño»). Lo sorprendente, pues, en las instalaciones de Menute es la utilización de baños de vapor y baños fríos sucesivamente.

---

[16] HERZOG, WE, 155 ss., mantiene, basado en el análisis del agua de la región de los Asclepeos, que por lo general no es mineral o lo es en proporciones muy pequeñas. Hoy ya está descartada la hipótesis de que los lugares de *incubatio* eran balnearios y que explicaba las curaciones como recuperaciones por hidroterapia. Sobre la naturaleza ctónica del agua Cf. M. NINCK, *Die Bedeutung des Wassers im Kult und Leben der Alten*, 47 ss.; E. OHLENMUTZ, *Die Kulte und Heiligtümer der Götter in Pergamon*, Darmstadt, 1968. R. GINOUVÈS, *Balaneutiké*, III: **Le bain, la mantique et l'iatromantique.**

Desgraciadamente no poseemos ningún resto arqueológico de estas instalaciones. Abukir (el antiguo Menute) a diferencia de Abu Mina, otro centro de peregrinaciones famosísimo en el Egipto bizantino, guarda su secreto bajo la arena. Pero por las excavaciones realizadas por C. M. Kaufmann en el santuario de San Menas, en el desierto de Mareotis, podemos hacernos una idea de cómo serían los baños de Abukir [17]. Adosada al edificio del templo, estaba la basílica de las termas con piscinas para los enfermos. Había también baños rectangulares y otros semicirculares de distinto tamaño, así como un buen número de bañeras o artesas de 1,40 m. de profundidad y 1,60 m. de diámetro. Todas estas instalaciones estaban surcadas de corredores subterráneos: los *Hypocausti*, como puede verse en el plano de la basílica de los baños y de las termas sagradas trazado por Kaufmann. Aunque las instalaciones de Menute no fuesen tan especializadas (en los milagros sólo se mencionan los baños en general, sin hacer referencia a los distintos apartamentos), su organización tenía que ser muy parecida a la del santuario de San Menas, floreciente en Egipto en la misma época que el de Menute, y no lejos de él. Como en la mayoría de las instalaciones cristianas de baños, habría por lo menos una piscina para las mujeres y otra para los hombres.

Un grafito descubierto en la basílica de San Menas alude a los efectos milagrosos del agua de su fuente, que nos recuerdan las virtualidades terapéuticas de la del santuario de Menute. El grafito dice así: ΜΗΝΑ ΠΑΝΚΑΛΟΝ ΛΑΒΕ ΥΔΩΡ ΟΔΥΝΗ ΑΠΕΔΡΑ .... ΣΜΥΡΝΑΙΟΣ. («Toma el agua extraordinaria de Menas. El sufrimiento huyó .... Uno de Esmirna»).

Dentro del santuario tenemos noticia de otras dependencias que completan la imagen de aquel centro religioso. Se habla con frecuencia del φωτιστήριον, el lugar de la iluminación, que desde muy pronto en el cristianismo pasó a designar el baptisterio donde el neófito abre los ojos a la nueva realidad de la fe. Pero lo que nos desconcierta es que se diga en el m. 36: πρὸ τοῦ φωτιστηρίου γενόμενοι, ἔνθα ζωοποιὰ Χριστοῦ κεῖται μυστήρια («encontrándose delante del *photisterion*, donde se hallan los misterios vivificantes de Cristo»). ¿Se hallaría la Eucaristía

---

[17] Cf. H. Leclercq, *Menas* en DACL, 365 para el plano de la basílica de los baños y de las termas sagradas del santuario de San Menas. Sobre los baños de Abukir, Cf. R. Ginouvès, *op. cit.*, 189 y E. Breccia, *Di alcuni bagni nei diutorni d'Alessandria*. BSAA 18 (1921), 147. Sobre la postura de la Iglesia con relación a los baños, cf. J. Zellinger, *Bad und Bäder in der Altchristlichen Kirche. Eine Studie über Christentum und Antike*, Munich, 1928.

en el mismo recinto del baptisterio, o llama el autor *photisterion* al lugar donde se custodiaba este sacramento para la comunión fuera de la misa?

Puesto que en el mismo milagro se emplea la expresión φωτίζειν τὴν ψυχήν («iluminar el alma») para designar la comunión, parece que Sofronio da a la palabra φωτιστήριον una acepción totalmente nueva como «lugar en que se conserva la Eucaristía»: τῶν Χριστοῦ μυστηρίων μετέλαβε καὶ τὴν ψυχὴν τῇ μεταλήψει τῶν μυστηρίων ἐφώτισεν («participó de los misterios de Cristo e iluminó su alma con la comunión de esos misterios»). Sin embargo hay que tener en cuenta la costumbre de administrar el complemento de la iniciación bautismal, dentro del recinto del baptisterio. Terminada la ceremonia del bautismo se distribuía la Eucaristía a los neófitos y con este fin el baptisterio poseía su altar. Esta práctica conduciría a emplear la expresión φωτίζειν τὴν ψυχήν para la Eucaristía, dando una interpretación mistérica de la Eucaristía como iluminación del alma [18].

Cerca del *photisterion* estaba el sepulcro de los santos (μνῆμα, σορός), protegido con una especie de verja (κάνκελλος) que solía estar cerrada y sólo se abría a determinadas horas (m. 36). Delante del monumento lucía una lámpara de aceite (κανδῆλα). A este aceite se le atribuía una virtud medicinal particular, probablemente por su proximidad a las reliquias de los santos. Teodoro, un subdiácono de la secta monofisita de Julián de Halicarnaso, en vez de comulgar quiere que le dejen tomar el aceite de esta candela *(ibid.)*. Sofronio añade que es una costumbre muy extendida entre los que no comulgan, la de ingerir aceite de la lámpara en vez del Cuerpo y la Sangre de Cristo: πολλοὶ γὰρ τοῦτο τῶν οὐ κοινωνικῶν διαπράττονται ἐν τῇ τῶν ἁγίων κανδήλᾳ καιόμενον ἔλαιον ἀντὶ σώματος ἁγίου καὶ αἵματος... δεχόμενοι[19]. El autor admite que tiene poder contra las enfermedades, pero que no se puede comparar con Cristo, fuerza y sabiduría de Dios: καὶ δύναμιν αὐτὸ κατὰ νοσημάτων ἔχειν τιθέμεθα, ἀλλὰ τί πρὸς Χριστὸν τοῦ θεοῦ σοφίαν ὄντα καὶ δύναμιν τὸν καὶ μάρτυσιν αὐτοῖς χαρίσματα δυνάμεων νέμοντα;

En el mismo milagro 36, el más largo de la colección, se hace referencia a la costumbre de tomar pequeñas ampollas de aceite de esa candela

---

[18] H. LECLERCQ, *Baptistère* en DACL.

[19] No parece que substituyese a la Eucaristía ni que fuese la materia eucarística de algunas de las sectas monofisitas a la manera de los montanistas que empleaban el pan y el queso para celebrar sus misterios (Cf. EPIFANIO, *Haer.*, 49, 2), o los maniqueos que lo hacían con higos secos (Cf. CIRILO DE JERUSALÉN, *Catech.*, 6. 33). Más bien parece una práctica supersticiosa muy extendida entre el pueblo y reservada a los que no comulgaban de la misma manera que otros tomaban pan bendito.

para llevársela a casa como medicina. Aquí se trata de una orden de los santos que le imponen recogerla en un ληκύθιον para ungirse los pies enfermos de podagra. En las excavaciones de Abu Mina se han encontrado diversos modelos de *lecythioi* utilizados para transportar el aceite [20].

Además de las ofrendas en especie, frecuentes en este tipo de santuarios [21], existía un tesoro (γαζοφυλάκιον) para las monedas. El guardián del sepulcro, enfermo de los riñones, en medio de sus dolores tuvo la debilidad de ofrecer tres nummos a un «medicucho» (ἰατρίσκος) que se hallaba presente, si le curaba. Durante la noche se le aparecen los santos bromeando y le ordenan que introduzca los tres nummos en el tesoro de su santuario si quiere sanar (τῷ ἡμετέρῳ γαζοφυλακίῳ προσένεγκε m. 40).

Nada se dice en los *Thaumata* de hospederías para peregrinos, ni de hospitales para atender a los enfermos graves o para preparar medicamentos. Sólo se menciona varias veces la finca de Heracles (Ἡράκλειον κτῆμα) situada a catorce estadios de distancia del templo, el camino de un sábado (m. 43). Aunque no faltarían en los alrededores pequeñas tiendas en las que los pacientes podrían comprar los medicamentos recetados durante el sueño. A Ana le ordenan los santos, por medio de la epifanía a un tercero, que vaya a curarse a uno de esos establecimientos (εἰς ἓν τῶν καπηλείων) y beba tres copas de vino puro en ayunas (m. 44). En otra ocasión a un monje de Tabenna que se queja ante los santos de no tener dinero para cumplir su mandato (ir a lavarse a la piscina de Siloé en Jerusalén) le responden éstos sonrientes y complacidos: Ἄπελθε γὰρ εἰς τὴν Φρόντωνος καλουμένην ἀπόστασιν (ἀποθήκην δὲ λέγουσι τὴν ἀπόστασιν ἐν ἄλλαις χώραις καὶ τόποις καὶ πόλεσιν...) («vete a la llamada *apostasis* de Frontón [en otras regiones, lugares y ciudades llaman almacén *(apotheke)* a la *apostasis*]»). En este establecimiento, propiedad de un devoto y confidente de los santos, Frontón, ha de pedir una moneda de oro para los gastos del viaje a la ciudad santa.

Finalmente dos palabras sobre la yacija utilizada por los peregrinos en la *incubatio*, y la postura que adoptaban durante la plegaria. El lecho más frecuente es la στρώμνη (στρῶμα), una especia de estera basta. Si el enfermo está grave es transportado en un κράβατον, camilla con cuatro patas (m. 5). Pero el medio corriente de transporte era el φορεῖον, especie de silla portátil.

Si el enfermo es rico, utiliza un lecho más cómodo (κλίνη) y ocupa un lugar de preferencia cerca del sepulcro de los santos (m. 24), a pesar

---

[20] Cf. H. LECLERCQ, *Menas* en DACL.

[21] Las ofrendas de unas mujeres son un cerdo y tres monedas (m. 49).

de que éstos no hacen acepción de personas en sus visitas nocturnas: a la mujer rica le ordenan, para curarse, que abandone su lecho confortable y se acueste sobre el suelo *(ibid.)*. En el m. 25 Zósimo es transportado sobre una στιβάς, lecho de paja u hojas.

Ninguna información deparan los milagros sobre las posturas adoptadas por los fieles en la plegaria comunitaria. Pero sí nos dan a conocer gestos muy significativos de los orantes particulares. Esteban estaba de pie, de noche, ante el sepulcro de los santos, y recitaba una especie de letanía «acompañada de flexiones de las rodillas e inclinaciones de la frente hasta el suelo»: γονάτων κάμψεσι χρώμενος καὶ ταῖς τοῦ μετώπου πρὸς γῆν κατανεύσεσιν (m. 59). Y en la visión del m. 70, reflejo sin duda de la liturgia del templo, el mártir Teodoro suplica la intercesión de Ciro «postrado en tierra y doblando las rodillas y el cuello» (χάμαι κείμενος καὶ γόνατα κλίνας καὶ τράχηλον). Sorprende el parecido con los gestos fundamentales de la plegaria musulmana; pero posturas solemnes y espectaculares se conservan incluso en nuestros días en la Iglesia ortodoxa griega, tanto en la plegaria privada como en la litúrgica [22].

Ya mencionamos más arriba la semejanza de algunas de estas dependencias con instalaciones propias de los santuarios de Asclepio, sobre todo con la fuente sagrada y los baños de Pérgamo. La fuente parece que no faltaba en ninguno de los Asclepeos [23]. En los grandes santuarios como el de Epidauro, Cos y Pérgamo, había incluso un estadio y otros medios de diversión. Pórticos de columnas están atestiguados en Pérgamo y en Epidauro, donde éste debía de ser de dos pisos, ya que a M. Julio Apelas se le prescribe pasear por el pórtico superior (περιπάτῳ χρῆσθαι ὑπερῴῳ) [24].

Los Asclepeos disponían también de albergues especiales para alojar a los devotos, instalaciones que por su orientación filantrópica precedieron a los hospitales cristianos en cierto modo; una institución parecida la constituían los alojamientos (καταλύματα) de los templos de Serapis [25] En Menute no hay mención de este tipo de albergues; es más, al final del m. 37 se insinúa que todos, enfermos y peregrinos, se alojaban dentro del santuario. Los santos no quieren incluir al paciente entre los restantes enfermos y le ordenan instalarse en la parte del templo reservada a los

---

22 HEILER F., *Das Gebet*, p. 98.

23 *Asclepius*, II, 237; R. HERZOG, MA. I.

24 DITT. *Syll.* 1173; *Asclepius*, 237, n. 5.

25 *Asclepius*, II, 176; Cf. también B. KÖTTING, *Epidauro* en RACh. Las instalaciones se componían de santuario, *tholos*, fuente, baños, casa sacerdotal y albergue de peregrinos.

peregrinos, probablemente el presbiterio [26] ἀλλ' ἐν τῷ σεπτῷ τοῦ τεμένους ἱερατείῳ κατέκειτο, ἔνθα καὶ πάντες οἱ ξενιζόμενοι μένουσιν, τόπον ἕτερον διὰ τὸν ἐνόντα τῶν νοσούντων λεὼν μὴ εὑρίσκοντες («sino que yacía en el sagrado presbiterio del templo, donde permanecen todos los huéspedes, por no encontrar otro lugar, debido a la multitud de enfermos»). Del texto parece deducirse que las restantes partes del templo estaban reservadas a los incubantes que acudían masivamente a curarse.

Si pasamos a los demás santuarios cristianos donde se practicó la *incubatio* tampoco faltan paralelos. En el templo de Cosme y Damián probablemente había celdas (no sólo atrios) para cierto número de enfermos que les permitían aislarse y tener mayor independencia. Una mujer, Marta, llama a otras compañeras ἐν τῇ κορτίνῃ αὐτῆς (¿a su celda? MCD, 12). También se hace mención de un hospital con farmacia, próximo a la iglesia (MCD, 30). En los milagros de San Artemio aparece también este tipo de celdas. Sergia ocupa una de ellas con su hijo enfermo, «en el espacio que se encuentra a la derecha del lugar reservado para los catecúmenos» (ἐν τῷ κελλίῳ δεξιὰ τοῦ κατηχουμενείου MAr. 31).

5. PERSONAL DEL SANTUARIO

El personal del templo del que tenemos información se compone de un ecónomo o administrador con su secretario, un diácono para el servicio litúrgico y otros quehaceres benéficos, los porteros y el guardián del sepulcro de los santos. No se mencionan para nada ni sacerdotes ni médicos al servicio del santuario. Y la afirmación de M. Hamilton «that there must have been a regular staff of attendants, members of the priesthood, probably, who were kept busily employed in caring for the sick» (*op. cit.*, 150), carece de fundamento. Dada la polémica antimédica que entabla el autor casi en cada página de los milagros (cf. p. 117 ss.), no es probable que hubiese médicos en Menute. Aunque no estuviesen aposentados en el santuario, sabemos que había algunos en las aldeas vecinas y que ciertos pacientes acudían a ellos, a pesar de los severos castigos de los santos a los que se servían de otros médicos que ellos.

---

[26] Cf. MÁXIMO EL CONFESOR, *Mystagogia*, 2: τὸν μόνοις ἱερεῦσί τε καὶ λειτουργοῖς ἀπόκληρον τόπον ὃν καλοῦσιν ἱερατεῖον. Creo que se trata pues del presbiterio de la Iglesia y no de la «sacristía» como traduce erróneamente M. HAMILTON, *op. cit.*, 149. Cf. también L. CLUGNET, *Dictionnaire grec-français des noms liturgiques en usage dans l'Eglise grecque*, Paris, 1895.

Un portero del templo, aun habiendo contemplado tantas curaciones milagrosas —nos informa Sofronio—, se atrevió a llamar a un «medicucho» ἰατρίσκος, (así se les suele llamar despectivamente en los milagros a los profesionales de la medicina) de la finca de Heracles. Los santos le agarran y le azotan duramente con un flagelo tejido al instante con grandes cuerdas [27], mientras le dicen: οὐκ οἶδας ὅτι τοῦ κόσμου παντὸς ἰατρεῖον ἡμῶν ὁ οἶκος καθέστηκεν; οὐκ οἶδας ὅτι Χριστὸς ἡμᾶς ἰατροὺς τοῖς πιστοῖς ἐχαρίσατο; οὐκ οἶδας ὅτι σὲ πυλῶν θανάτου ἡμεῖς ἀφηρπάσαμεν; («¿No sabes que nuestra casa está constituida en oficina médica del mundo entero? ¿No sabes que Cristo nos concedió el don de ser médicos para los fieles? ¿No sabes que te hemos arrancado de las puertas de la muerte?»). Da la impresión de correr peligro el prestigio de los santos y de temerse la competencia por parte de los doctores. Nótese que se repiten casi las mismas palabras de una de las homilías de Cirilo en el traslado de las reliquias. Este ha de ser el único y verdadero ἰατρεῖον —le avisan al imprudente portero— mientras le amenazan para que nunca más vuelva a llamar a un médico. Con anterioridad a los monjes de Egipto, A. von Harnack descubre ya en algunos apologistas como Taciano, precedentes dentro del cristianismo de esa línea de pensamiento que defiende una terapia exclusivamente teológica [28].

Las noticias acerca del personal del templo se concentran en torno a una serie de milagros protagonizados por sus funcionarios o por los familiares de éstos. El autor encontraría en estos personajes la mejor fuente de información para sus narraciones y los mejores colaboradores interesados en propagar la fama del santuario. El m. 8 trata de Cristodoro el ecónomo; el nueve, de su mujer Teodora; el diez, de Maru, hija del ecónomo; y el once de María, la hija del diácono.

El ecónomo tendría a su cargo la administración del santuario y sus

---

[27] No olvidemos que está subyacente la concepción de que los santos andan por la tierra y se interfieren en la vida de los hombres. Este detalle confirma esta creencia popular. En el m. 31 la multitud teme porque «creía que estaban los mártires presentes». Y la cosa no era para menos si por una falta ritual, o por tener ideas menos ortodoxas estaban expuestos a una flagelación o a una paliza terapéutica.

[28] A. von Harnack, MK, 15 ss. El texto de Taciano en su *Discurso contra los griegos*, 20 dice así: Κἂν θεραπεύησθε φαρμάκοις (κατὰ συγγώμην ἐπιτρέπω σοι) τὴν μαρτυρίαν προσάπτειν σε δεῖ τῷ θεῷ. Κόσμος γὰρ ἡμᾶς ἔτι καθέλκει, καὶ δι'ἀτονίαν τὴν ὕλην ἐπιзητῶ... Por lo tanto no permite a los cristianos el uso de remedios. En los números 17-19 insiste en que las enfermedades proceden de los demonios y la curación de Dios.

bienes [29]. En el m. 40 se habla de un tal Menas, τὸν νοτάριον, τὸν Χριστοδώρῳ καὶ τῇ τῶν ἁγίων οἰκονομίᾳ διακονούμενον («el secretario que está al servicio de Cristodoro y de la administración de los santos»). Sería una especie de escribano, cargo recientemente instituido, ya que no está atestiguado en los primeros siglos del cristianismo. El diácono aparece en el m. 36 leyendo el Evangelio; aunque el enfermo lo ve durante el sueño, parece ser un reflejo de la liturgia celebrada en el santuario. Su casa está junto al templo y tiene la entrada a través de él. Casi seguro que el ecónomo tenía su casa junto al santuario, ya que en el m. 9 se opone la enferma al nombramiento de su marido para este cargo porque con el traslado al santuario se verá privada de la asistencia médica para su ceguera.

Otro personaje que aparece mencionado es el de Juan el Mnematita, encargado de custodiar el sepulcro de los santos y protegerlo probablemente de las avalanchas de peregrinos que querían tocar su tumba (m. 40). De su función dice el autor de los milagros que se llama así: ὡς τῆς θεραπείας τοῦ τῶν ἁγίων προϊστάμενον μνήματος *(ibid.)* («que atendía al cuidado del sepulcro de los santos»). Todavía se menciona a un tal Ciro, abogado (δικολόγος), que a la sazón se encontraba presente en el templo (m. 28). A él se dirige para consultarle un sueño que ha tenido uno de los pacientes, ya que era hombre «sabio y buen cristiano» (σοφὸς ὁμοῦ καὶ φιλόχριστος). Aparece, por lo tanto, con la función de onirocrita, pero no es probable que perteneciese al personal del templo, ya que se dice de él: τότε τῷ τῶν ἁγίων σηκῷ διατρίβοντα. Lo que sí es cierto es que los santos en ocasiones se complacían en dar respuestas enigmáticas que requerirían, como en los antiguos oráculos, interpretación y una buena dosis de fe para seguir sus prescripciones.

Los porteros (θυρωροί, πυλωροί) están encargados de mantener el santuario en orden: οἱ τὴν ὑπηρεσίαν τοῦ τεμένους ποιούμενοι (m. 67: «los que hacen el servicio del templo»). Es posible que corriese de su cuenta también el administrar a los enfermos el agua potable (πότιμον ὕδωρ) de que se habla en el m. 1: los santos le imponen a Ammonio como condición para curar, la de llevar sobre sus hombros dos cántaros de agua para los hermanos enfermos. Sería agua de la fuente del santuario, célebre por sus efectos terapéuticos como vimos arriba en el grafito de la basílica de San Menas.

Por último, sólo nos queda la figura de los φιλόπονοι («voluntarios»,

---

[29] J. O'CALLAGHAN, *Cargos y empleos laicales en las cartas cristianas del s. VI.* SP, VII (Enero-Junio 1968), 31-48: οἰκονόμος, ecónomo o administrador de una iglesia, de un monasterio o de un obispo.

«aficionados al trabajo») mencionados en los milagros con relativa frecuencia. Se dice que eran «enfermos convalecientes» (ἐξ αὐτῶν δέ εἰσι τῶν ἀσθενῶν οἱ δυνάμενοι m. 35). Estarían a la disposición de los enfermos que no pudieran valerse por sí mismos, para ayudarles, entre otras cosas, a poner en práctica las órdenes recibidas en sueños. De Jorge de Chipre se afirma que era un enfermo muy molesto para los *philoponoi*. Su función no debía distar mucho de la de las enfermeras de nuestros hospitales. El m. 5 presenta a Menas como jefe del φιλοπονεῖον del «divino Andrés» en Perone. También se daba este nombre en Alejandría a los miembros de un grupo de laicos que desempeñaban algunos servicios en la Iglesia [30].

Una rápida ojeada al personal de los santuarios de Asclepio, pone de manifiesto la diferencia de organización con los santuarios cristianos. En Epidauro es el sacerdote el que retira las ofrendas del altar [31]. En los milagros de Sofronio no se hace ninguna alusión a los sacerdotes. En cambio, el diácono desempeña parte de sus funciones y tiene la casa junto al santuario en un emplazamiento similar al de la casa del sacerdote de Asclepio en Epidauro. Falta, asimismo, un equivalente de los Asclepiadas, cofradía sacerdotal de servicio al templo, de carácter hereditario [32].

Más parecido tienen los θυρωροί y φιλόπονοι en sus funciones respectivas con los νεωκόροι y θεραπευταί, o sacristanes de Asclepio, de los que habla E. Aristides en sus discursos. En el discurso XLVII, 32, emplea incluso la misma palabra que Sofronio: θυρωρός [33].

Es posible que también en Menute hubiese un encargado de los baños (como el que cita Apelas [34]). Pero nada nos dicen de él los docu-

---

[30] Cf. ZACARÍAS DE GAZA, *Uita Seueri*. PO II, 23 (traducción francesa de Kugener); «Comme nous nous trouvions constamment dans les saintes églises avec ceux qu'on appelle (à Alexandrie) *Philoponoi*, qui sont appellés en d'autres lieux zélateurs et dans d'autres encore compagnons...» Eran miembros de una sociedad semimonástica de devotos cristianos (Cf. H. J. MAGOULIAS, *The lives of the saints...* 128): De ellos dice H. G. BECK *(op. cit.* 138): «Es handelt sich hierbei um eine Zwischenform zwischen Welt- und Mönchsleben, um den Zusammenschluss besonders eifriger Gläubiger etwas zur Verteidigung des Glaubens oder zum Kult der Wallfahrsorte usw... In Alexandreia scheinen sie bis ins dritte Jahrhundert bezeugt. Es scheinen hauptsächlich Studenten gewesen zu sein, die sich hier zusammenfanden».

[31] ARISTÓFANES, *Pluto*, 676-681.

[32] *Asclepius*, I, 491. Inscripción de Pérgamo.

[33] E. ARISTIDES, *Orat.*, XLVIII, 29.35.47; *Orat.*, XLVIII, 32. También se les llama ȥακόροι (Cf. ELIANO, *De N. an.*, VII, 13); κλειδοῦχοι (IG, II², n.º 974); φρουροί (IG, IV², I, n.º 40), etc.

[34] *Asclepius*, I, 432.

mentos. Y, como era frecuente en los santuarios de la antigüedad tardía, hay que añadir al personal citado un buen número de enfermos que, una vez curados, por promesa o por sentirse obligados por cualquier tipo de coerción divina, decidían permanecer en el santuario por algún tiempo o durante toda su vida. Tal es el caso de un tribuno (m. 46) que, milagrosamente curado de ceguera, corrió a los santos y «habitó junto a ellos durante el resto de su vida» (παρ' αὐτοῖς τὸν ἐπίλοιπον τοῦ βίου χρόνον κατῴκησεν) [35].

6. RETRIBUCIÓN ECÓNOMICA

El encendido lenguaje de nuestro autor alcanza su punto álgido cuando recalca —polemizando con los médicos— que los santos no cobran, o que son amigos de los pobres y no cierran las puertas a nadie por falta de dinero (ἀνάργυροι, φιλόπτωχοι, φιλοπένητες, m. 56). Es un tópico que se repite en las demás colecciones cristianas de milagros, sobre todo en la de Cosme y Damián. En él cobra expresión, por un lado, el arquetipo del curador, encarnado por la fe y las necesidades del pueblo en la figura de Asclepio y, por otro, la queja contra los elevados honorarios de los médicos de la época. El m. 24 parece construido todo él sobre este *leit-motiv*: la contraposición de dos mujeres, una rica y otra pobre, en busca de la visitación de los santos, y la afirmación de que éstos no hacen acepción de personas manifestándose a ambas por igual. Aquí reside el éxito de estos santos Ἰωάννην καὶ Κῦρον τοὺς πανσθενεῖς ἰατροὺς καὶ χρημάτων οὐ χρῄζοντας, οὐδ' ἐπὶ χρυσῷ τοὺς ἀσθενεῖς θεραπεύοντας («Ciro y Juan los médicos omnipotentes que no tienen necesidad de dinero ni curan por oro a los enfermos»).

Sofronio hace alusión con frecuencia a la clase social de los peregrinos y muestra simpatía por los pobres. En el m. 34 presenta a una madre con sus dos hijos, peregrinos de a pie porque su pobreza no les permitía usar una acémila como medio de transporte; y en el m. 46 expone cómo escuchan los santos complacidos las quejas de un paciente que no dispone de dinero para cumplir su orden.

---

[35] Serían el equivalente de los κάτοχοι de los templos de Serapis, Cf. A. D. NOCK, *Conversion*, 80. A propósito de los templos de Isis comenta: «The eye was struck also by penitents sitting as suppliants before the temple of Isis or shouting through the streets: 'for my sins my sight was taken from me' or doing strange penances».

Abstracción hecha del lenguaje retórico del autor, parece cierto que las atenciones médicas en el santuario de Menute, al igual que en los demás santuarios cristianos, eran gratuitas por lo general. En esta dirección de beneficencia habían evolucionado ya en la época helenística los santuarios de Asclepio. Sin embargo, no podían faltar las ofrendas voluntarias de los curados como contrapartida de los ἴατρα de Epidauro. Ni los santos son menos intransigentes que Asclepio al exigir correspondencia por el beneficio de la curación. La diferencia está en que en Epidauro (al menos en la primera época floreciente del santuario) se exigen pingües cantidades en metálico o en especie, mientras que en algunos milagros de Sofronio la *conditio sine qua non* de la curación es que el enfermo abjure de una creencia poco ortodoxa o prometa elegir la vida monástica: αὕτη γὰρ αὐτοῖς πρὸς τῶν ῥωννυμένων μισθοπορία τριπόθητος, ἡ τοῦ βίου τυγχάνει διόρθωσις (m. 56) («pues ésta es la recompensa que más desean por parte de los curados, la enmienda de la vida»)[36].

A pesar de haberse trasladado la exigencia de pago al plano espiritual, el proselitismo de los santos es tan descarado que la mentalidad moderna no puede por menos de descubrir en él formulaciones más disimuladas, pero no menos tajantes, del antiguo axioma *do ut des*.

A veces topamos con ofrendas de bienes, algunas muy parecidas a las de Epidauro, como deja entrever el m. 49: Dos mujeres se acercan al santuario, la primera con un cerdo y la otra con dos monedas (τριμήσσια[37]). Estas ofrendas las recogen dos individuos que, creyendo pasar inadvertidos para los santos, se encargan de consumirlas por su propia cuenta. Tras una razonable espera por ver si se arrepienten, los santos se abaten sobre los dos profanadores con un castigo de escarmiento; uno de ellos queda libre de su mal en el momento en que les restituye el dinero robado (m. 49). Hasta en este detalle hay coincidencias con Epidauro[38].

Ya vimos arriba cómo en el santuario había una caja para las ofrendas en metálico (γαζοφυλάκιον) en donde el portero ha de introducir

---

[36] Nótese la terminología de la filosofía popular helenística que aflora en los escritos de los monjes: βίου... διόρθωσις... ζωὴν γαληνιῶσαν etc.

[37] τριμήσσιον, moneda equivalente a un tercio del χρύσιον. El cerdo es un animal ctónico. Un cerdo de plata (ὗν ἀργύρεον) aparece como ofrenda a Asclepio (MA. 38). También en los misterios de Eleusis cada neófito contribuía con un cerdo (Cf. A. ÁLVAREZ DE MIRANDA, *Las religiones mistéricas*, 62).

[38] Cf. Milagros de escarmiento por hurto de ofrendas en Epidauro (HERZOG, WE, 123 ss.). Este milagro como veremos en el capítulo octavo está muy elaborado con rasgos legendarios con el fin de inculcar el respeto a las ofrendas presentadas a los santos.

los tres nummos que había prometido al médico (m. 40). El rico astrólogo Nemesio, que era gobernador de una provincia (ἀπὸ ἐπάρχων), a pesar de no conseguir la curación por no querer abandonar la astrología, revistió de mármol una parte del muro próximo al sepulcro de los santos (m. 28). Y Atanasia, ilustre dama de la aristocracia de Alejandría, que negaba a los mártires su calidad de tales por no haber documento que lo atestiguase, tras el castigo de escarmiento y su curación, «servía a los santos con muchas pingües ofrendas» (πολλαῖς καὶ πλουσίαις προσφοραῖς ἐθεράπευε m. 29).

La ofrenda como manifestación del agradecimiento debía de ser cosa normal, aunque no poseemos datos de que estuviese prescrita ritualmente. Un rico peregrino de la tercera Palestina (provincia al sur del Mar Muerto), curado de sus escrófulas, partió gozoso decidido a levantar en Caragmota un templo a los que le habían salvado (σκιρτῶν ἀπεδόμησεν νεὼν αὐτοῖς ἐν Χαραγμωθίοις γιγνόμενος ὡς σεσωκόσι, δομήσασθαι συνθέμενος m. 58).

Por una frase insertada al final del m. 48 tenemos noticia de las proporciones alcanzadas por la beneficencia del santuario. Se dice que los santos οὐ θεραπείας γὰρ μόνον τῶν νοσημάτων φροντίζουσιν, ἀλλὰ καὶ τροφῆς καὶ σκεπάσματος κήδονται («no piensan sólo en la curación de las enfermedades, sino que se preocupan también del alimento y del cobijo»). ¿Se administraría gratis a diario la comida a los enfermos y huéspedes del santuario? ¿Correría por cuenta del templo el hospedaje de los enfermos obligados a una larga estancia? Parece que sí, y, en tal caso, las ofrendas junto con las posesiones del santuario serían necesarias para mantener esta asistencia. El m. 8 presenta al ecónomo Cristodoro navegando por el lago Mareotis para visitar las posesiones de los santos (τὰ τῶν ἁγίων κτήματα). Serían fincas pertenecientes al santuario. Con otro enfermo hacen los santos, después de curarle, un contrato curioso, que pone una vez más de manifiesto cómo los mártires andan por la tierra y se comportan como hombres de carne y hueso. Este texto testimonia, por otra parte, la asistencia gratuita a los enfermos en el santuario. Los santos le hablan en estos términos a un labrador egipcio: «Vete a tu ciudad y planta una viña a nuestro nombre; la cultivaremos juntos, juntos la guardaremos. Vendimiaremos y pisaremos la uva contigo. Después separarás tu parte y harás con ella lo que te plazca. Tomarás nuestra porción y la traerás al santuario *para distribuirla entre los enfermos* (τοῖς ἐν αὐτῷ νοσοῦσιν ἀδελφοῖς καταμέριζε m. 48).

En Epidauro es mucho más explícita la obligación de llevar ofrendas al santuario como paga (μισθός) por la curación (ἴατρα). Dada la regularidad con que aparecen en los ἰάματα de Asclepio, debían formar

parte del ritual de la *incubatio*[39]. Las fórmulas más empleadas son ἀποθυσεῖν τὰ ἴατρα, ἀποδιδόναι τὰ ἴατρα («ofrecer, pagar los dones votivos»).

Aunque no se desprecian las ofrendas de los ricos, se mira también a la intención. Asclepio se alegra en el MA. 8 —tal vez el gesto más bello y humanitario del dios— con la ofrenda humilde que procede del corazón sencillo[40]. Se comporta en este aspecto como nuestros santos. Este comportamiento parece ser la norma tradicional de muchos santuarios. Hasta un santuario tan rico como el de Delfos proclamaba que la mínima ofrenda del corazón devoto era más agradable a la divinidad que el rico don del poderoso[41]. Un paralelo de cómo castiga la divinidad los hurtos de ofrendas se encuentra en el MA. 7 de Epidauro: Ἐχέδωρος (nombre parlante, «el que retiene el don») había recibido de Pándaro dinero para que lo presentase al dios en su nombre como ofrenda. No lo hizo y en castigo se le trasmiten los estigmas que había tenido Pándaro. Es el mismo esquema del m. 49 de Sofronio que comentamos hace poco: Dos egipcios consumen las ofrendas que les entregaron un par de mujeres pobres para que se las llevasen a los santos. En castigo (cf. *milagros de escarmiento)* el uno queda paralítico y el otro poseído por el demonio. Como podemos ver, los santos Ciro y Juan son más intransigentes que Asclepio en sus represalias, lo cual es un reflejo sin duda del cambio de los tiempos.

7. CONCLUSIÓN

A pesar de que el autor simplifica sus datos sobre el rito hasta reducirlos a meras pinceladas literarias de un género edificante, hemos procurado sacar de sus palabras toda la documentación histórica posible sobre las prácticas realizadas en el templo de Menute por los incubantes. No hemos encontrado ninguna alusión a sacrificios; lo cual es natural,

---

39 MA. 1, 4, 5, 6, 7, 8, 10, 15, 22, 33, 46, 47, etc. Cf. HERZOG, WE, 130 dd.

40 MA. 8: Εὐφάνης Ἐπιδαύριος παῖς. Οὗτος λιθιῶν ἐνε[κά]θευδε· ἔδοξε δὴ αὐτῶι ὁ θεὸς ἐπιστὰς εἶπεῖν —"τί μοι δωσεῖς, αἴ τύ κα ὑγιῆ ποιήσω". Αὐτὸς δὲ φάμεν —"δέκ' ἀστραγάλους"— τὸν δὲ θεὸν γελάσαντα φάμεν νιν παυσεῖν· ἁμέρας δὲ γενομένας ὑγιὴς ἐξῆλθε.

41 HERZOG, WE, 131. Es un motivo frecuente dentro de la historia de las religiones (Cf. R. BULTMANN, *Geschichte der synoptischen Tradition*, 30). También Filóstrato en su *Uita Apolonii*, II, 10 muestra cómo Asclepio no se dejaba corromper por las ricas ofrendas cuando no iban acompañadas de una disposición moral conveniente. Las curaciones tardías de Asclepio preludian ya los milagros cristianos en los que el mal moral se interpone obstaculizando la curación.

por no admitirlos el monoteísmo cristiano que subyace, al menos teóricamente, a todas estas narraciones. Los santos reciben la totalidad de su poder curador de Dios (θεόθεν), y no son más que unos mediadores entre la miseria humana y la divinidad. Tampoco se exige la abstinencia de determinados alimentos ni el ayuno, al menos regularmente. El rito de la *incubatio* en Menute gira en torno a la plegaria en sus diversas formas: preces de entrada, al llegar al templo, dirigidas a los mártires, unas en forma de letanías muy concretas y otras en forma de oraciones de súplica. Es muy posible que la «liturgia de los santos» de que se nos habla fuese un rito comunitario de preparación para la *incubatio* en el que desempeñarían un papel principal las lecturas del Evangelio y de algunas narraciones de milagros operadas por los taumaturgos.

Junto a estas preces se mencionan unos «salmos» especializados dirigidos a los santos y dotados de una virtud terapéutica propia, que era preciso recitar de un tirón, a modo de ensalmo, al aplicar ciertos medicamentos (cf. p. 37). Por fin el rito de acción de gracias parece que estaba prescrito, a juzgar por la regularidad con que se menciona. Consistía en himnos y odas de alabanza en agradecimiento por la curación.

Como en los santuarios de Asclepio, de Isis y Serapis, había unas horas determinadas del día en que el ecónomo procedía al rito de la incensación [42] que parece también prescrito (κατὰ τὸν καιρόν) (m. 32). Al ignorar la clase de plantas que formaban parte de esta fumigación de incienso, no sabemos si su función era la mera ofrenda de humo, o si producía efectos hipnóticos o alucinatorios en la multitud ansiosa de la visitación de los santos.

En cuanto al momento en que se produce la curación y la epifanía, advertimos una semejanza absoluta con los ἰάματα de Asclepio. Es la hora del amanecer, la hora mágica en que renace el día y tiene también lugar el renacimiento de los misterios paganos [43]. Casi todas las curaciones instantáneas acontecen tras un sueño liberador, benévolo, reconfortante.

La duración de la estancia en el santuario varía de unos milagros a otros. Con todo, predomina el tipo de curación progresiva por medio de medicamentos, en lo que se advierte mayor afinidad con la terapia de Pérgamo que con las curaciones de Epidauro. Como novedad, la desviación doctrinal representa un obstáculo para la curación y provoca *milagros*

---

[42] DITT., *Syll.*, 1170.

[43] Cf. ALVAREZ DE MIRANDA, *Las religiones mistéricas*, 67: «La luz del nuevo día coincidía con la nueva luz que los misterios habían derramado sobre las almas».

de escarmiento (cf. p. 180) en mucha mayor abundancia que los *iamata* de Asclepio.

En el santuario de Menute hemos encontrado casi todas las dependencias de un Asclepeo: el templo (τέμενος) con su pórtico (περίβολος), la fuente sagrada (πηγή) y los baños (λουτρόν, λουτρά). En lugar de la estatua del dios ocupa un puesto preeminente dentro del templo el σορός (μνῆμα) de los santos, especie de monumento que contenía sus reliquias [44]. El templo era de construcción octogonal; los santos eran los dueños y los moradores del santuario. Se palpa su presencia sobre la tierra. Actúan como divinidades ctónicas que no se han distanciado aún de los hombres. En cambio, en la época medieval se les concibe instalados en la esfera celeste e influyendo en este mundo *sólo* por medio de sus reliquias [45]. Las instalaciones de los baños, con sus termas y piscina de agua fría, ejercían un influjo decisivo en los procesos curativos prolongados y en las convalecencias. Hay que notar la existencia de baños de vapor (cf. p. 44), lo que llama la atención para la época. Todas estas instalaciones, como vimos arriba, a juzgar por las excavaciones de Abu Mina, formarían parte de una «basílica de los baños» adosada al edificio del templo.

Característico del santuario cristiano es el φωτιστήριον, palabra empleada para el baptisterio del templo dentro del cual se reserva la Eucaristía para administrarla como segunda iniciación («iluminación del alma») a los recién bautizados.

Al lado del templo y en comunicación directa con él se levantaba la casa del diácono; pero nada se nos dice de albergues u hospederías para los peregrinos.

El personal del templo difiere del de los Asclepeos. No se mencionan ni sacerdotes ni médicos adscritos al santuario. Tan sólo un administrador con su secretario (νοτάριος), ambos laicos; un diácono para el servicio litúrgico, y el guardián del sepulcro (μνηματίτης). Los porteros eran miembros del clero que habían recibido una orden menor, la de *ostiarii;* y los *philoponoi* servían al santuario como enfermeros y criados. Estos últimos tienen funciones muy parecidas a las de los νεωκόροι y θεραπευταί de los Asclepeos.

Se continúa en Menute la tradición filantrópica iniciada ya por los

---

[44] Que también existían imágenes lo podemos deducir del análisis de los sueños puesto que en ellos se aparecen los santos con sus figuras reales tal como se les pinta en sus imágenes.

[45] D. GOLTZ, *Über die Rolle des Arzneimittels in antiken und christlichen Wunderheilungen*, 403.

santuarios paganos. La asistencia médica y en muchos casos el sustento y alojamiento de los peregrinos corría a cargo del santuario. Esto supone unas reservas económicas bastante fuertes que los santuarios de Grecia alimentaban exclusivamente de las ofrendas. En Menute hemos encontrado donativos en metálico y aportaciones en especie por parte de los devotos (vino para los enfermos, un cerdo, etc.). No se da en las ofrendas la magnificencia de Epidauro; la población que acudía a Menute, salvo excepciones, era más bien pobre. No hemos de dejarnos seducir por los personajes que aparecen en los *Thaumata*. El autor haría una selección de los más famosos, como convenía a sus fines propagandísticos. Pero aun así, se deja traslucir la humilde condición social de los peregrinos.

No existía la obligación de entregar por la curación ofrenda alguna, ni siquiera la del gallo que exigía Asclepio a sus devotos pobres [46]. En cambio los santos muestran mayor intransigencia que el dios pagano a la hora de exigir el cumplimiento de ciertas promesas como condición indispensable de la curación. Estas promesas son de orden espiritual: elegir el monacato como estilo de vida, permanecer al servicio del templo o renunciar a opiniones de dudosa ortodoxia. Se deja ver aquí la impronta de una época intolerante, inmersa en los debates doctrinales y en la que el dogma comenzaba a convertirse en algo sacro e intocable [47].

---

[46] HERZOG, WE, 131: Dos mujeres se disculpan por presentar la humilde ofrenda de un gallo debido a su pobreza (Herondas IV, 15 ss.). Ver también PLATÓN, *Fedón*, 117-E.

[47] HARNACK, LD, 444: El dogma ya no es μάθησις en el sentido estricto. Se ha convertido como la Eucaristía o el icono auténtico en «ein paradoxes heiliges Datum» o μυστήριον.

CAPITULO V

LAS EPIFANIAS DE LOS SANTOS

I. FÓRMULAS CON QUE SE DESCRIBEN

Desde la primera lectura llama la atención por su novedad en un texto de *incubatio* el empleo del término ἐπίσκεψις (visitación) para las apariciones oníricas. Es usado sistemáticamente por el autor: aparece en los ms. 1, 2, 5, 6, 9, 10, 13, 15, 16, 19, 22, 23, 26, 27 (varias veces), 28, 30 (varias veces), 32, 34, 37, 38 y 70. Vale la pena detenerse en él, por cuanto que se desconoce su empleo en la *incubatio* pagana y en el griego clásico con este sentido; en su lugar suelen emplearse las palabras ἐπιφάνεια ó παρουσία de mucha raigambre en la tradición religiosa griega. La palabra ἐπίσκεψις, en cambio, fue acuñada por los traductores griegos de la *Septuaginta*, para verter casi siempre la raíz hebrea *paqad* que significa «pasar revista», en un sentido ambivalente bien sea para premiar o para castigar. En la *Septuaginta* constituye un concepto teológico clave para la comprensión del Antiguo Testamento: La visitación de Dios al pueblo de Israel. En la época del autor de los milagros se usaba también para designar la visita pastoral del obispo a los fieles, y sobre todo para la visita del médico a los enfermos. La ambivalencia semántica del término se refleja en el lenguaje de los *Thaumata*, ya que al igual que los médicos, los santos solían hacer su «visita» nocturna a los pacientes en su hospital, el santuario. Y según fuese la disposición interna del enfermo, ora le obsequiaban con la curación, ora le castigaban duramente para corregirle y educarle [1].

[1] En griego clásico ἐπίσκεψις tiene el sentido de «orden», mandato, denuncia (Cf. LSJ). Para la evolución del término puede consultarse el *ThWNT*, II,

Las fórmulas más usuales para describir su epifanía son las siguientes: παραφαίνονται... οὐκ ὄναρ ἀλλ' ὕπαρ (m. 1); φανέντες καθ'-ὕπνους (m. 8, 63, 64); παρίστανται.. κατ' ὄναρ (m. 14); ὀφθέν-τες... ὄναρ (m. 17); ἐφίστανται... νύκτωρ (m. 18); ἐπιστάν-τες (m. 25, 35, 69); ἐπιφανέντες (m. 31, 58); παραστάντες (m. 34, 36, 39); παρίσταντο... κοιμωμένῳ (m. 61); νύκτωρ κα-θεύδουσα βλέπει (m. 62); νυκτὸς ἀφικόμενοι... (m. 33, 67); πρὸς ὕπνον κατήγαγον... φαινόμενοι (m. 21); νύκτωρ ἐπιφερόμενοι (m. 12). Como vemos, reaparece la fórmula más usada de las epifanías de Asclepio: ἐπιστάντες, ἐπιφανέντες. Es muy frecuente el mismo verbo —ἵστημι, φαίνομαι— con distinto preverbio: παραστάν-τες, παρίσταντο, παραφαίνονται. El verbo φαίνομαι se emplea también sin preposición. La terminología por tanto coincide con la de Epidauro (ἐπιστάς MA. 4, 7, 8). El matiz de las preposiciones ἐπί y παρά coincide también con las descripciones de las aparicio-nes de los ἰάματα y con las imágenes en terracota que represen-tan epifanías de Asclepio [2]. Ἐπιστάς se emplea probablemente para las apariciones a la altura de la cabeza, un poco por encima del nivel en que se encuentra acostado el enfermo. En cambio, παραστάς haría referencia a los sueños que aparecen junto al enfermo, aunque a cierta distancia, de suerte que éste pudiera verlos. Pero ambos verbos alternan a lo largo de la narración, sin diferencia aparente, como componentes de un lenguaje formulario heredado: οἱ παραστάντες ὡς πᾶσιν εἰώθασιν (m. 34) («presentándose al lado como acostumbran...»). Ambos verbos indican una súbita aparición. Ἐπιστάς es el término empleado en los Evangelios y Hechos para las angelofanías. No menos ilustradora es también la expresión νύκτωρ ἐπιφερόμενοι («suspendiéndose del aire por la noche»). ἐπιφέρομαι se aplica en voz media a un peligro inminente (latín *impendere)*. En Gen. 1, 2 *(Septuaginta)*, traduce al verbo hebreo *raḥaf* con el sentido de 'revolotear, temblar'. Estas asociaciones se-mánticas reflejan admirablemente la súbita irrupción de la epifanía y la sensación que da de estar colgada en el aire a la altura de la cabeza del paciente.

Lo más característico de esta terminología es la concepción del pro-ceso no desde el punto de vista del enfermo, sino del de la actividad de los santos cuando visitan a sus clientes. En la *incubatio* pagana, por

---

597 ss. y H. Fürst, *paqad/* ἐπισκέπτεσθαι; *Die göttliche Heimsuchung. Semasiologische Untersuchung eines biblischen Begriffs*, 138 ss. Cf. también R. Bultmann-D. Lührmann, φαίνω en *ThWNT* y E. Pax, ἐπιφάνεια. *Ein religionsgeschichtlicher Beitrag zur biblischen Theologie.* Munich 1955.

2 L. Gil, *Therapeia*, láminas 37, 40 y 41.

el contrario, el énfasis se pone en la pasividad del dormido, que contempla como un mero espectador las operaciones de Asclepio, según pone de relieve la fórmula más frecuente en las inscripciones de Epidauro: ἐνύπνιον εἶδε· ἐδόκει... [3]. La realidad de la epifanía se considera desde el punto de vista del incubante, dejándose un margen prudente a la duda, expresado por el neutral ἐδόκει. Por el contrario, en los *Thaumata* las epifanías se imponen al enfermo con la evidencia de lo inmediato: los santos llegan hasta la cabecera de su paciente (νυκτὸς ἀφικόμενοι...) (m. 33, 67) dando la impresión de que el mundo real es el que ellos traen con su epifanía. Estos resabios de mentalidad neoplatónica se reflejan también en la falta de una frontera definida entre el estado onírico y el estado de vigilia.

Para describir la desaparición se emplean por lo general verbos de movimiento que indican una retirada más o menos rápida o un desvanecerse repentino. Entre los primeros podemos señalar: ἀνεχώρησαν (m. 21); ταῦτα φήσαντες ἀπῆλθον (m. 23); ταῦτα εἴποντες... ἀπῴχοντο (m. 29); καὶ ταῦτα προσαπειλήσαντες ἀπῆλθον οἱ ἅγιοι (m. 32). Estos verbos sugieren algo así como una humana despedida de médicos, huéspedes o amigos, tras el obsequio de una visita reconfortante.

El otro grupo de expresiones describe la retirada de los santos con metáforas de vuelo, tomadas de una antiquísima tradición literaria, que con ellas evocaba la marcha ingrávida de espíritus, almas y sueños. En todo ello se reflejan experiencias frecuentes al despertar de un ensueño [4]. Las fórmulas más empleadas son las siguientes: καὶ ταῦτα μὲν εἶπον οἱ μάρτυρες καὶ... ἀπέπτησαν (m. 34); καὶ ταῦτα μὲν κατ' ὄναρ εἴποντες... ἔπτησαν (m. 35); πάλιν ὡς ὄναρ ἀπέπτησαν (m. 43).

Otras veces se dice que los santos disuelven el ensueño por ellos provocado (ἔλυσαν τὸ ἐνύπνιον m. 30), lo que supone concebir, al modo homérico, los ensueños como εἴδωλα fugaces forjados por potestades superiores. La expresión τὸν ὕπνον ἀποσεισάμενος que aparece en el m. 6 y equivale a nuestra metáfora de «sacudirse el sueño» responde también a una concepción del sueño como algo que se «posa» sobre lo párpados del hombre, ampliamente atestiguada en la literatura pagana [5].

---

[3] G. Björk, ὄναρ ἰδεῖν: *De la perception de rêve chez les anciens.* Esta concepción más pasiva y dubitante sobre las visiones oníricas reaparece en algunas colecciones cristianas de milagros como los *Thaumata* de Tecla de Basilio de Seleucia.

[4] ἀποπέτεσθαι, ἀφανὴς γίγνεσθαι son los términos técnicos para la rápida desaparición (Cf. Marino, *Uita Procli*, 7).

[5] Luciano, *Timón*, 6.

Pero deducir del testimonio lingüístico, en fecha tan tardía, las concepciones sobre la fenomenología onírica de Sofronio, nos parece aventurado. Los modos de decir imponen su servidumbre hasta en espíritus harto más críticos. Lo único que pretendemos con este análisis filológico es constatar la pervivencia de unos clichés literarios que reflejan el género de las aretalogías de sueños.

2. EL DESPERTAR DEL PACIENTE

A la desaparición de la epifanía sigue con frecuencia la descripción del retorno del enfermo al estado de vigilia. Este retorno se indica casi siempre con la fórmula: ὁ δὲ στραφείς (m. 16, 27, 30, 31, 39, 49, 66, 70), acompañada de la advertencia de que el sueño ha cesado: μετ' ἐκεῖνον τὸν ληξίπονον ὄνειρον (m. 16); μετὰ τὴν ὅρασιν (m. 27); μετὰ τὸν κάλλιστον ὄνειρον (m. 66) μετὰ τὸ γεγραμμένον ἐνύπνιον (m. 70). La fórmula se ajusta a la concepción del sueño que tenían los neoplatónicos y el pitagorismo. Jámblico, en el *De mysteriis*, III, 3, explica cómo ἐν δὲ τῷ καθεύδειν ἀπολυόμεθα παντελῶς ὥσπερ ἀπό τινων παρακειμένων ἡμῖν δεσμῶν καὶ τῇ κεχωρισμένῃ τῆς γνώσεως ζωῇ χρώμεθα («al dormir nos desatamos por completo de una serie de ataduras que hay en nosotros y nos servimos de la vida del conocimiento por separado»). Esta descripción nos recuerda la conversión neoplatónica (ἐπιστροφὴ εἰς ἑαυτόν...) y su contrapartida, el retorno a la realidad ordinaria. Está de acuerdo, además, con el significado del verbo στρέφω que en voz media-pasiva con sentido intransitivo pasa a significar en el lenguaje de los Padres 'vivir la vida normal del mundo' por oposición a la vida solitaria, de 'conversión', de los monjes. Por lo tanto, habría que contraponerlo a ἐπιστρέφειν y significaría la vuelta a la vida ordinaria tras ese momento de *conversio in se ipsum*, de concentración espiritual que se conseguía con el sueño, cuando quedaba el dormido libre de las ataduras del cuerpo.

3. APARIENCIA DE LOS SANTOS

Los santos suelen manifestarse con sus rasgos propios o bajo el aspecto de una persona conocida. En el primer caso se trataría de la figura de sus imágenes, caracterizadas de monje y de soldado por Cirilo el mismo día del traslado de las reliquias, con el fin de presentarlos a la población de una manera concreta.

Aunque nada se dice de estas imágenes en los *Thaumata*, es de suponer que presidirían el santuario de Menute como insinúa el autor en el m. 70: οὐχ ἑτέροις χρώμενοι σχήμασιν, οὐκ ἐν μορφαῖς ἀλλοτρίαις φαινόμενοι, ἀλλ' ἐν αἷς ὑπῆρχον καὶ γράφονται («sin servirse de otras figuras o de apariencias extrañas, sino de las que tenían y con las que se les representa en las pinturas»); ταῖς οἰκείαις μορφαῖς καὶ οὐ ξέναις χρησάμενοι (m. 14) («con sus propias apariencias») [6].

Siguiendo la tradición de Asclepio, también se manifiestan bajo el aspecto de otras personas, sobre todo con el de los servidores del templo, sólo que en nuestro caso aumenta excesivamente el número de veces que cambian de aspecto.

El que tomen, para manifestarse, la fisonomía de alguno de los encargados del templo, tiene una explicación psicológica que desarrollaremos a la hora de interpretar los milagros del santuario. Como es sabido, los contenidos de los sueños reflejan las vivencias tenidas durante el estado de vigilia. En el ambiente de espera dentro del templo, aparte de las narraciones de milagros con las que se animarían mutuamente los incubantes, no había otros acontecimientos que el servicio litúrgico (en el que el diácono leía la Escritura) y la incensación diaria del templo por el ecónomo. No es extraño que durante el sueño les parezca ver a los santos con el aspecto de estas figuras que les eran tan familiares. Así se explica que en el m. 32 el incubante ἔβλεπεν ἐν σχήματι Χριστοδώρου τοῦ τὴν διοίκησιν ἔχοντος τὸν νεὼν περιάγοντας καὶ θυμιῶντας θεῷ θυμιάμασι («veía a los santos bajo la apariencia de Cristodoro, encargado de la administración, que iban dando la vuelta al templo e incensando a Dios con sahumerios»). En el m. 36 el enfermo les contempla bajo el aspecto del diácono: βλέπει τοὺς μάρτυρας ἐν Ἰουλιανοῦ τοῦ διακόνου θέᾳ καὶ σχήματι, ὃς κατ' ἐκεῖνο καιροῦ λειτουργεῖν ἐν τῷ ναῷ προκεχείριστο («ve a los mártires con la figura y hábito de Julián el diácono, que a la sazón tenía asignado el servicio litúrgico del templo»). A veces se les ve sentados delante de su sepulcro con el aspecto de sacer-

[6] DEUBNER, DI, 9: «...*Cum autem dei formam ac figuram cum eius statua congruere probabile uideatur, eodem modo credere licebit illo plerisque apparuisse deum habitu quo ipsi eum die uenerati essent, itaque statuae simili.* A Ogulnio se le aparece en sueños el dios *qualis in aede esse solet* (OVIDIO, *Met.*, XV, 654 ss.). Entre los protagonistas de la *incubatio* cristiana, San Artemio se aparece también con la figura de su imagen que está en el recinto del altar: ὅμοιος ἦν τῆς ἑστώσης εἰκόνος ἐν τῷ εὐωνύμῳ μέρει τοῦ αὐτοῦ ναοῦ, ἐν τῷ τέμπλῳ τοῦ θυσιαστηρίου (A. PAPADOPULOS-KERAMEUS: Θαύματα τοῦ Ἁγίου... Ἀρτεμίου, 53). Esta constatación pertenece al lenguaje formulario de la *incubatio* desde los mismos ἰάματα de Epidauro.

dotes (m. 37), o de pie, con el de monjes (σχῆμα μοναστοῦ m. 38), en el presbiterio del templo; y un enfermo hasta los ve con la figura y ademán del arconte de la ciudad de Nicios en el momento de concertar un tratado (ἐν ἄρχοντος εἴδει τε καὶ τάξει m. 38). En el m. 70 el propio autor los contempla revestidos de la figura de su amigo y maestro Juan Mosco. No es necesario insistir en el papel decisivo que desempeñaría en estas elaboraciones oníricas la psicología del que acudía al templo en espera de la visitación de los santos. Muchas de estas visiones reflejan el tipo de sueños que la psicología profunda ha llamado de realización de deseos, como es en este caso la visión que tiene Sofronio de los santos con la apariencia de su amigo Mosco. Empero, la figura predilecta de los santos de Menute es la de monjes y, sobre todo, la de médicos. En el m. 33 llegan disfrazados de médicos (σχήμασιν ἰατρῶν), con aire uno de profesor y el otro de alumno y ayudante. Y en el m. 9 se muestran con el πυργίσκος, especie de armario en forma de torre para guardar los medicamentos, lo que acrecienta su semejanza con los médicos. La madre del niño enfermo, que ya pensaba llevarlo a un médico de Alejandría, cree ante este sueño que se encuentra en la consulta de un médico.

Otras veces, por fin, no se concreta la figura de la visión. Los santos le dan a comer al enfermo un trozo de limón y éste se imaginaba que era uno de los presentes el que se lo entregaba (m. 4). Esto ocurría no en sueños, sino en la vigilia (οὐκ ὄναρ, ἀλλ' ὕπαρ). Ya veremos más abajo si se puede establecer una distinción rigurosa entre estos dos tipos de visiones.

Caracteriza en ocasiones a estas epifanías tan multiformes [7] la presencia de *rasgos afables, halo risueño, vestiduras resplandecientes y sonrisa gentil*. Es ésta una de las formas de manifestación de lo divino en la historia de las religiones [8]. En el m. 21 la enferma ve a los santos adornados con este gesto amable: ἄνδρας γὰρ ἔβλεπεν ἐκ μόνων τῶν ἱματίων ἀστράπτοντας, καὶ προσηνές τε βλέποντας καὶ μειλίχιον («veía a unos hombres que con sólo sus vestidos resplandecían y miraban con suavidad y dulzura»). De Ciro, aparecido en forma de médico, se dice que recetó el medicamento sonriendo (μειδιάσας... προσέταξε

[7] No olvidemos la honda raigambre dentro de la religión griega de las trasformaciones de los dioses desde Zeus que puede disfrazarse de mendigo y vagabundo (y por eso merecen respeto estos mensajeros suyos) hasta Isis, la gran divinidad egipcia invocada en la época del helenismo con los epítetos más variados (Cf. Isis, PW).

[8] R. OTTO, *Lo Santo*, 16 ss. M. P. NILSSON, *Geschichte der Griechischen Religion*, I, 61-62.

m. 33) [9]. En la visión autobiográfica de Sofronio se describe con estos mismos rasgos la vida celestial y el convivio de los bienaventurados: μοναστῶν γὰρ αὐτῷ [ὁ] πλῆθος... καὶ ἄλλων ἁγίων λαμπροῖς ἀστραπτόντων ἐσθήμασιν («había una muchedumbre de monjes... y de otros santos que resplandecían con sus vestidos refulgentes» m. 70).

Pero no siempre se da esta atmósfera apacible en las epifanías. Es verdad que la mayoría de las veces los santos aparecen afables y benévolos; no en vano insiste el autor en proclamar su carácter filantrópico. Sin embargo su *dynamis* es ambivalente, como todo lo que roza la esfera de lo sacro, y se manifiesta también en la capacidad de castigar. He aquí unos cuantos ejemplos en que los santos se manifiestan con *rasgos terroríficos*, en su manera de torturar y coaccionar cuando hay un atisbo de herejía. No se precisa condena de la doctrina por parte de la Iglesia; basta con que el paciente no comparta las creencias de los santos (no sea ὁμοδόξος) para que caigan sobre él las represalias. La fe que ellos defienden no es otra que la del autor de los milagros. Ya que en la mayoría de los milagros de escarmiento se reflejan las luchas cristológicas de los ss. VI y VII y se advierte un afán misionero en favor de la doctrina de Calcedonia.

Juliano, inmovilizado mágicamente por el maleficio de una mujer a la que abandonó, llega al santuario conducido por sus padres. Cura poco a poco, pero no definitivamente. ¿Razón? Impedía la perfecta curación un motivo doctrinal (δόγματος αἰτία τις), puesto que era discípulo de Julián de Halicarnaso, de la secta apolinarista. Como no quiere abandonar dicha secta, incluso después de varias reprimendas de los santos, éstos le devuelven los dolores primeros, aún más exacerbados. Acuden a sus gritos de dolor sonrientes y bromeando (τότε φαίνονται μειδιῶντες καὶ προσπαίζοντες) a preguntarle con cierta cruel ironía por qué gritaba. Elevaron teatralmente sus manos al cielo y juraron con palabras que hacían estremecer (μεγίστους ὅρκους καὶ φρικώδεις) que ni los Gayanitas ni los Teodosianos (ambas sectas monofisitas de Egipto) habían de contarse entre los fieles.

En el m. 36 el proselitismo llega hasta la tortura con tal de ganar un fiel para la buena causa. Se trata de un subdiácono monofisita, enfermo de podagra. Los santos le prometen que, si se convierte a la Iglesia católica, le devolverán la salud y además le harán del clero para que no disminuya su rango. Como no hiciera caso a sus avisos «Ya no

---

[9] En el MA. 10 de Epidauro se dice de Asclepio: τὸν δὲ θεὸν γελάσαντα. Los dioses suelen mostrarse φαιδροί, ἱλαροί, μειδιάσας Cf. DEUBNER, DI, 1. Ver también M. HAMILTON, *Incubation*, 6.

le vuelven a invitar amigablemente, sino que se le aparecen con tajantes amenazas» (οὐκέτι προτρέποντες ὡς φιλάνθρωποι, ἀλλ' ἀπειλοῦντες ὡς ἀπότομοι). Le parecía ver a los mártires increpándolo y amedrentándolo. Vamos a transcribir esta visión del subdiácono que describe la pesadilla de un sueño de angustia en el que el enfermo ha de comparecer a juicio como un malhechor: ἐπὶ θώκων γὰρ ἐκαθέζοντο καὶ στρατιαὶ καὶ τάξεις ἀρχοντικαὶ καθημένοις αὐτοῖς παρεστήκασιν ὧν τινες ὡς ἐκ μαρτυρικοῦ πεμφθέντες θεσπίσματος τὸν ὀνειροπολοῦντα συνέσχον Θεόδωρον, καὶ τὰς χεῖρας εἰς τοὐπίσω συστρέψαντες, καὶ τὸν τράχηλον κλίνειν εἰς γῆν ἀναγκάσαντες ὥσπερ τοὺς κακούργους οἱ δήμιοι σχηματίζουσιν, εἰς μέσον αὐτὸν δεδιότα καὶ τρέμοντα, ἀμφοτέρων τῶν τάξεων ἀγάγοντες παρέστησαν («los santos estaban sentados en tronos episcopales y junto a ellos se alineaban ejércitos y milicias del arconte. Algunos de éstos, comisionados como por una orden de los mártires, apresaron a Teodoro mientras soñaba, le ataron las manos a la espalda obligándole a inclinar su cerviz hasta el suelo, como hacen los verdugos con los malhechores. Lo condujeron temblando de miedo hasta el centro de ambas milicias manteniéndose firmes junto a él»). Sueños de esta índole difícilmente se explicarían si la psicología del enfermo no estuviese amedrentada por la amenaza de la autoridad civil y eclesiástica, dispuestas a castigar duramente la pertinacia en el error de paganos y herejes.

No menos de ocho apariciones consecutivas (la repetición de las apariciones es típica de los milagros de escarmiento) se mencionan a lo largo de este milagro, hasta que los santos consiguen su propósito, no sin antes haber pasado por ridículas peripecias. La narración está llena de motivos legendarios que más abajo reseñaremos. La persecución del enfermo emprendida por los mártires con el fin de obstruirle el paso hacia su monumento remeda las tretas urdidas por las divinidades homéricas para perder a los mortales. Una vez más se confirma la concepción subyacente en estas narraciones de que los taumaturgos siguen por la tierra y se mezclan en la vida de los hombres con sorprendente naturalidad.

Es interesante el dato que trasmite este milagro y confirman otros, de que también los herejes acudían al santuario en busca de curación. Y no sólo los herejes, sino hasta los paganos, al igual que ocurría con el templo de Cosme y Damián en Constantinopla; prueba de ello es el m. 32, que nos presenta a un pagano que acude al santuario de los santos y, al conocer el comportamiento de éstos con los no creyentes, pretende hacerse pasar por cristiano.

También a Pedro, paralítico, le obligaron (ἠνάγκασαν) a entrar en la comunión de la Iglesia (m. 39). Se le aparecen dialogando con él «en tono suave y educado» (πράως ὁμοῦ καὶ προσηνῶς). Aunque la finalidad apologética de todos los milagros de escarmiento es manifiesta, en éste se decubre la intención propagandística en favor del concilio de Calcedonia: a pesar de todas las torturas, Pedro se niega a acatar la doctrina del concilio, de acuerdo con sus ideas monofisitas. Al fin se atreve a preguntar a los santos: '¿Pero es que vosotros creéis lo mismo que definió el sínodo de Calcedonia?'. Afirman que sí y lo suscriben con una confesión de fe: καὶ ταύτην ἔλεγον πίστιν ὀρθὴν καὶ θεόπνευστον κήρυγμα, ἣν ἡ λεχθεῖσα σύνοδος ὥρισε («y dijeron que la recta fe y la doctrina inspirada era la que definió dicho sínodo.)» Observemos cómo se va haciendo el dogma, a juzgar por estas expresiones, algo intocable, prácticamente equiparado a la Sagrada Escritura (se emplea para su doctrina el mismo epíteto que para la palabra inspirada: θεόπνευστον). Probablemente Sofronio intenta en esta narración liberar al santuario de Menute de toda sospecha de monofisitismo. Sin embargo, no del todo tranquilo el autor por estas narraciones notablemente tendenciosas, termina afirmando que podría citar a más gente que comulgó por orden de los mártires, pero que no lo hace, ἵνα μηδεὶς ἡμᾶς ὑποπτεύσειεν πίστεως ἕνεκα γεγραφέναι τῶν ἁγίων τὰ θαύματα («para que nadie sospeche que hemos escrito los milagros de los santos a causa de la fe».) Como suele ocurrir en este tipo de justificaciones retóricas, está latiendo para el que lee entre líneas precisamente lo contrario de lo que se afirma [10]. Si tenemos la paciencia de leer alguno de los *Thaumata* nos convenceremos de su finalidad propagandística. Intenta ser literatura de edificación y esta intención parenética nos obliga a ser muy críticos frente a sus afirmaciones.

---

[10] Es lo que ocurre con la mayoría de los Padres de la Iglesia. Introducen con frecuencia sus escritos pidiendo disculpas por el estilo: quieren servirse de la lengua sencilla de la Biblia y no de las brillantes figuras de los rétores. Tras este tópico como preámbulo logran precisamente el efecto contrario acumulando todos los defectos de la sofística de la época. Klaus Thraede lo llama «Die christliche Unfähigkeitstopik»: «Wenn nämlich christliche Schriftsteller sich (theoretisch) auf den *sermo humilis* der Bibel berufen, ohne dem praktisch in der Form des eigenen Werkes Rechnung zu tragen, vollziehen sie tatsächlich nur den üblichen Widerspruch zwischen behaupteten Unvermögen *(exordium)* und faktischer Durchführung *(narratio)*. Der vermeintliche Widerspruch ist also formbedingt, nicht theologisch begründet und entspricht dem, was in der Spätantike als *affektierte Bescheidenheit* üblich war» (*Untersuchungen zum Ursprung und zur Geschichte der christlichen Poesie II*, JACh 5 (1962), 138.

Los pocos casos que acabamos de mencionar en los que los taumaturgos recurren a métodos coactivos para ganar un devoto, son un reflejo de la intolerancia monacal de la época. Sofronio era un espíritu cultivado, pero compartió la intransigencia fanática de los monjes, que en algunos casos, sobre todo en Egipto, llegó hasta el vandalismo [11]. La ausencia de grandes figuras como en la edad de oro de la patrística contribuyó a que algunos representantes de la Iglesia adoptasen estas medidas ostracistas.

Junto al aspecto de las epifanías y el comportamiento de los santos, desempeñan una función importante en la *incubatio* los elementos auditivos (no olvidemos que la vista y el oído son los órganos más implicados en estas apariciones). Unas veces se oyen voces que ordenan hacer esto o aquello o bien recetan un medicamento; otras, como en el caso de Menute, los santos profieren exclamaciones y juramentos aterradores (φρικῶδες) para amedrentar a los rebeldes, o recurren al diálogo irónico o amonestador con los enfermos, ejercitando su extraña pedagogía llena de *rasgos de humor* o de un sadismo de mal gusto [12]. Después de restituir los dolores a Juliano, más agudizados por no haber querido adherirse a la Iglesia, se le aparecen fingiendo no saber nada de todo el asunto; bromean con él y le interrogan a qué vienen esos gritos (m. 12). También les gusta emplear en sus diálogos la εἰρωνεία como reprimenda. A Juan de Libia, que padecía probablemente de una enfermedad de riñones, se le acerca un médico pidiéndole tres monedas (νομίσματα) a cambio de la curación; ya tenía en sus manos el remedio esperando la «hora del amanecer» (la misma hora que prescriben en sus recetas los mártires) para tomarlo, cuando por la noche se le aparecen los santos increpándole en estos términos: Τί; φασίν, ἡμῖν εἰ παρέσχες τὰ τρία νομίσματα,

---

11 Haciendo hincapié en el título del libro de P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne*, pienso que está aún por escribir su complemento que estudiase la reacción cristiana una vez que la Iglesia sale de las catacumbas y se convierte en religión oficial del Estado. Esta reacción de la Iglesia se manifiesta en un doble frente: *a)* Persecución de los ritos paganos que tienen que refugiarse en la clandestinidad y *b)* Persecución de la herejía recurriendo incluso al empleo de la violencia para extirparla. Las palabras de EUNAPIO en su *Uitae Sophistarum* 472, redactadas a propósito de la caída del Serapeo de Alejandría en el año 391 son conmovedoras: «Sin razón válida, sin el menor rumor de guerra el templo de Serapis fue derruido. Las estatuas, las ofrendas votivas robadas y ocultadas. No queda más que el suelo del templo que no se podia llevar porque las piedras eran demasiado pesadas. Y después de esto se gloriaban de haber vencido a los dioses».

12 El diálogo forma parte integrante del esquema de las epifanías de Asclepio (HERZOG, WE *passim*).

οὐκ εἴχομεν παρασχεῖν σοὶ τὴν ἴασιν; («¿Qué?, le dicen; si nos hubieras proporcionado los tres nummos, ¿no habríamos podido proporcionarte la curación?»). Se sirven, como vemos, de las mismas palabras que había usado con él el «medicucho», exigiéndole después el ingreso de las tres monedas en su tesoro del templo (m. 40). Observemos el parecido del diálogo del m. 46 con el del MA. 8 de Epidauro. Son dos casos de pobreza e impotencia ante los que se complacen satisfechos Asclepio y los santos, riendo la ocurrencia y espontaneidad del enfermo. A un monje tabennense ciego le ordenan —si quiere sanar— que vaya a lavarse a la piscina de Siloé en Jerusalén [13]. Pero éste replica con atrevimiento: «Dichosos, el ciego del Evangelio tenía esa piscina a un paso, pero yo, que soy pobrísimo y he gastado todo con los médicos [14], ¿cómo queréis que vaya hasta la ciudad santa?». A lo cual los santos, πάνυ σεμνῶς μειδιάσαντες καὶ τερφθέντες αὐτοῦ ταῖς καλαῖς ἀποκρίσεσιν, καὶ τῶν ἀναλωμάτων ἀγαθοὶ δωτῆρες ἐγίνοντο («sonriendo muy gravemente y gozándose con su ingeniosa respuesta, se constituyeron espléndidos donantes hasta de los gastos»). Así suelen sonreír mostrando su benevolencia y simpatía cuando el paciente expone alguna objeción. Otras veces se trata de un diálogo moralizante y amonestador (m. 13, 27, 31, 39...). Esta orientación del diálogo, que se inicia en las curaciones tardías de Asclepio (por ejemplo en las que recoge la *Uita Apolonii* de Filóstrato), se desarrolla aquí con tal exuberancia que muchas veces la epifanía no parece sino un pretexto para adoctrinar con este tipo de literatura moral. Especialmente en los casos de posesión demoníaca, el diálogo refleja la confrontación de fuerzas entre los dos poderes, el del demonio y el de los santos. El mismo tipo de diálogo se reproduce cuando acude al santuario algún hereje o pagano. Así en el m. 32 se dice de Agapio que «paganizaba y veneraba a los ídolos» (ἑλληνίζοντα καὶ ξόανα σέβοντα). Decide acudir al santuario, pero por temor

---

[13] Cf. *Bains* en DACL, II/1.ª, 106 ss., cita la descripción que hace un peregrino del s. IV de la piscina de Siloé (tomado de *Itenera Hierosolimitana*, ed. Geyer in 8.º Viena 1898, 176): *Siloa quae habet manu facta hominis duo solia ex marmore et inter solium et solium clausura cancellorum. In uno lauantur uiri et in alio mulieres pro benedictione, in quibus aquis multae uirtutes ostenduntur immo et leprosi mundantur. Inante atrio est piscina grandis manu hominis munita, in qua assidue populus lauant.*

[14] El dato de haber gastado todo el capital con los médicos pertenece al esquema de las narraciones milagrosas. En el MA. 8 a Asclepio le cae en gracia la réplica del niño y estalla a reír. Los santos suelen sonreír plácidamente (μειδιάσας m. 30). Pero su superioridad divina resplandece en la serenidad inmutable que manifiestan en sus epifanías por contraste con el mundo de dolor y miseria de los pacientes.

a ser descubierto simula ser cristiano, imaginando —afirma el autor— que al igual que ocurría con sus dioses, no le reconocerían los santos. Estos le descubren y el diálogo se convierte en una descarga de amenazas y conjuros tremendos: ἀπειληκώτερόν πως αὐτῷ διαλέξασθαι («dialogaban con él en un tono un tanto amenazador»).

Con su ciencia médica (ἰατρικὴ ἐπιστήμη) dejan sin palabra a Gesio, famoso profesor de medicina que no quería reconocer su poder divino (m. 30). Otras veces se trata de un diálogo intrascendente y divertido (m. 10, 11...). En la mayoría de las epifanías el diálogo se reduce a una discusión sobre la enfermedad, el anuncio del remedio, y las condiciones impuestas para la curación (m. 24, 65, 66...). En este último caso suelen emplearse fórmulas del tenor siguiente: εἰ βούλῃ τυχεῖν τῆς ἰάσεως... σύνθου ἡμῖν... (m. 65) («si quieres obtener la curación... haz un pacto con nosotros...»); εἰ θέλῃς... ἀπαλλαγῆς τυχεῖν τοῦ νοσήματος... ἔξιθι τὸ τέμενος... (m. 66) («si quieres librarte de la enfermedad... sal del templo...»).

Pasemos a otro tipo de voces aterradoras que se oyen con frecuencia durante las epifanías, acompañadas de gestos teatrales. Es éste un rasgo característico de las epifanías de Ciro y Juan que falta en las de Asclepio y en las restantes epifanías de la *incubatio* cristiana. Me refiero a los frecuentes *juramentos* con que tratan de impresionar al paciente para que cambie de ideas, o los juramentos que le obligan a hacer de observar el pacto o cumplir la promesa a cambio de la curación.

En el m. 12 disputan dogmáticamente con el enfermo sobre la verdad predicada en la Iglesia, καὶ οὕτως ἔχειν τὸ περὶ τῆς σωτηριώδους Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν ἑνώσεως ὤμνυον κήρυγμα («y juraban que ésta era la doctrina acerca de la unión salvadora de Cristo nuestro Dios»). Y poco más abajo «elevando las manos al cielo pronunciaban unos juramentos imponentes y horribles» (χεῖρας γὰρ εἰς οὐρανὸν ἀνατείναντες μεγίστους ὅρκους καὶ φρικώδεις διώμνυντο). Se menciona la postura del juramento: «con las manos levantadas hacia el cielo», el gesto más antiguo empleado para este rito, que supone la postura firme y de pie ya que, como afirma Hofmeister, la elevación de las manos no se puede conjugar con la postración [15].

En el m. 22 juran por el creador y su fuerza divina que habita en todas partes: Μὰ τὸν οὐρανοῦ καὶ γῆς Ποιητὴν καὶ οἰκήτορα καὶ τὴν ἐνθάδε καὶ πανταχοῦ τῆς τούτου θεότητος δύναμιν... Se trata de la forma judía de jurar, más fácilmente asimilable por los cristianos que las

---

[15] PH. HOFMEISTER, *Die christliche Eidesformen*, 11. F. THUDICUM, *Geschichte des Eides*, Aalen 1968.

fórmulas griegas con frecuencia politeístas [16]. A veces refuerzan sus afirmaciones con juramentos: διώμνυντο.. .δι' ὅρκους αὐτὰ βεβαιώσαντες (m. 40); μεθ' ὅρκων ἐφθέγξατο (m. 70). Otras, aparece la fórmula veterotestamentaria con su construcción hebraica *('im...lo'* para el juramento afirmativo) registrada ya en el griego de la *Septuaginta*. El camellero sordo confirma su decisión de acudir al santuario con las siguientes palabras: Ζῇ γάρ... Χριστὸς ὁ θεὸς ἡμῶν, ὡς εἰ μὴ πρὸς Κῦρον καὶ Ἰωάννην τοὺς ἁγίους οὐκ ἄπειμι καὶ τούτους ἐκβιβαστὰς τῆς ἐμῆς ἐπηρείας ποιήσομαι (m. 45) («porque, ¡vive Cristo nuestro Dios!, que iré a los santos Ciro y Juan, y haré que venguen mi injuria»).

Igualmente a Teodoro, el rebelde subdiácono que tanta fatiga hizo pasar a los santos, le abandonan en una de sus muchas epifanías con el siguiente juramento: Μὰ τὸν τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς Υἱόν, τὸν πάντων Δεσπότην καὶ θεὸν τὸν καὶ τῆς μαρτυρικῆς στρατιᾶς βασιλεύοντα καὶ τὴν χάριν τῶν ἰαμάτων δωρούμενον, εἰ μὴ πεισθείης ἡμῖν... (m. 36) («¡por el Hijo del que es Dios y Padre, Señor de todas las cosas y el Dios que reina sobre el ejército de los mártires y concede el don de las curaciones!, que nos harás caso...). A Teodoro, ciego y endemoniado, en pago de la curación le obligan a prometer hacerse monje en un monasterio del desierto junto al río Jordán: συνθεμένου δὲ θᾶττον τοῦ πάσχοντος καὶ πληροῦν αὐτῶν ὀμωμοκότος τὴν κέλευσιν (m. 65) («después de haber pactado el paciente a toda prisa y haber jurado que cumpliría la orden...»). Por fin en la confusa visión que describe el autor en el m. 70 a propósito de su curación, Ciro responde con una triple fórmula a las demandas de Juan y Teodoro, como a un conjuro que le obligara a manifestarse: ὄντως ἔρχομαι, ὄντως ἔρχομαι, ὄντως ἔρχομαι. Τὸ γὰρ ὤμοσα καὶ ἔστησα καὶ τὰ διεκπορευόμενα διὰ τῶν χειλέων μοῦ οὐκ ἀθετήσω, ἁγίων ἴδιον ἐπιστάμενος («de verdad iré, de verdad iré, de verdad iré; sabiendo que era propio de los santos aquello de 'lo he jurado y lo mantuve: no invalidaré lo que sale de mis labios'»[17]). Ya vimos más arriba las implicaciones mágicas del número tres. Esta fórmula así repetida con solemnidad litúrgica recuerda a los conjuros de las fórmulas mágicas.

---

[16] El sínodo de Cartago IV, 398, c. 6, prohibe a los clérigos jurar *per creaturas* y en caso de recaída se les amenaza con la pena de la excomunión. Y el gran sínodo de la provincia de Burdeos en Orleans (541) amenazaba con la expulsión de la comunidad al que jurase *ad caput cuiuscumque ferae uel pecudis inuocatis insuper nominibus paganorum*. Asimismo en el c. 94 del concilio de Quinisexto (692) se lee: τοὺς ὀμνύοντας ὅρκους Ἑλληνικοὺς ὁ κανὼν ἐπιτιμίοις καθυποβάλλει καὶ ἡμεῖς τούτοις ἀφορισμὸν ὁρίζομεν (Mansi, IX).

[17] El texto es el resultado de dos citas fundidas de distintos salmos. La primera pertenece al salmo 118, 106 y la segunda al salmo 88, 35.

En este análisis de las voces oídas durante la epifanía en Menute, hemos podido reconocer una semejanza muy estrecha con los ἰάματα de Epidauro en el diálogo que sostienen los santos con el paciente. Se dan los mismos rasgos de humor, ironía, filantropía y humanismo. En cambio, hay una distancia mayor en las censuras moralizadoras y en la severidad desproporcionada que emplean con los que no son de su misma creencia (ὁμόδοξοι). En estos casos se suceden una serie de epifanías con fines educativos bajo la vara del escarmiento.

Otro rasgo distintivo de las epifanías de Menute frente a las de Asclepio son las frecuentes εὐχαί y los ὅρκοι empleados. En la antigüedad se jura a veces por el nombre de Asclepio [18]; pero no conocemos que Asclepio jurase por el nombre de otra divinidad, ni que suplicase cuando los milagros presentaban dificultades extraordinarias. Asclepio es todopoderoso a diferencia de sus sacerdotes que en ocasiones se disponen a hacer intervenciones quirúrgicas superiores a sus fuerzas [19]. Los santos, en cambio, a pesar de recalcarse su poder sin límites, no siempre disponen de la curación. En una constelación religiosa monoteísta había que mantener a estos santos curadores, elevados por el pueblo a la categoría de semidioses, al menos teóricamente en subordinación a Cristo. Esta dependencia tenía además la ventaja de explicar (lo mismo que ocurría con el mal moral), en descargo de los santos, el *retraso* de algunas curaciones. En el m. 42 es curado Eugenio de hidropesía en la primera noche que durmió junto al sepulcro de los santos. En cambio, tres mujeres iban detrás de ellos gritando y quejándose de no ser atendidas a pesar de su larga estancia en el santuario: Los santos se vuelven hacia ellas y hacen con elegancia su apología: Οὐχ ἡμεῖς, ὦ γύναια, τῆς ὑγείας τυγχάνομεν κύριοι, ἀλλὰ Χριστὸς ὁ προβολεύς τε καὶ πρύτανις. Ἀφικνοῦνταί τινες μακροτέρας παιδείας δεόμενοι... οὗ χωρὶς ἐπινεύσεως, οὔτε κρατεῖν οὔτε ἀπολύειν τοὺς πρὸς ἡμᾶς ἐρχομένους δυνάμεθα (m. 42) («no somos nosotros los dueños de la salud, mujeres, sino que es Cristo el que la produce y promueve.

---

[18] *Asclepius*, I, 618-622.

[19] MA. 23 (Cf. HERZOG, WE 78). Después de separar la cabeza del tronco para realizar una intervención quirúrgica, los sacerdotes de Asclepio no pueden restituirla a su sitio. La curación sólo se puede realizar a la noche siguiente, en espera de que el dios viniese desde Epidauro. La misma versión de este milagro la cuenta ELIANO, *De N. an.*, IX, 33 refiriéndola a Hipis de Region.

Asclepio, según cuenta el mito, fue fulminado por Zeus al querer resucitar a un muerto (Cf. Roscher, *Myth. Lex*) hecho que pondría de manifiesto su subordinación al rey del Olimpo. Pero en sus funciones de curador llega a especializarse de tal forma que adquiere plena autonomía.

Llegan algunos que necesitan un adoctrinamiento más prolongado... Sin el consentimiento de Cristo no podemos retener ni despedir a los que a nosotros acuden»). En parecidos términos responden a Ródope, excusándose de no curarla porque su muerte es inminente y Cristo es el que tiene el timón de la vida y de la muerte» (ὁ ζωῆς καὶ θανάτου κατέχων τοὺς οἴακας m. 62) [20].

4. LA INCUBATIO VICARIA

Un fenómeno singular consignado en casi todas las narraciones de *incubatio* es el de la curación de un enfermo o el de la prescripción del remedio eficaz mediante la epifanía a una tercera persona. Es obvio que este curioso procedimiento se aplicase en el caso de enfermos graves a quienes estaba vedada la estancia en el recinto sagrado o en el de aquelos pacientes que por la distancia, estrechez económica u otros motivos no podían trasladarse al santuario. Si nos fiamos de lo narrado en el m. 44 la explicación es todavía más sencilla: Tuvieron que aparecerse los santos a un tercero para recetar el fármaco ya que la enferma no podía conciliar el sueño a causa del dolor (καὶ τὸ σύνολον οὐκ ἐκάθευδεν), y por consiguiente no se podía crear el *medium* indispensable para la comunicación divina. Por eso se advierte que «los santos vinieron en sueños a otro de los hermanos enfermos» (ἑτέρῳ τινὶ τῶν ἀσθενούντων ἀδελφῶν ὄναρ ἐλθόντες...). En el m. 10 duerme la madre por la hija enferma y Ciro le receta el fármaco que ha de sanar a su hija. Y en el m. 22 anuncian el remedio no directamente al niño enfermo, sino a sus padres (τοῦτο κατ' ὄναρ εἰρηκότες τοῖς φύσασιν). Es más, en el m. 54 se añade que Dionisio, padre del niño epiléptico, al ver el estado extremo al que había llegado la enfermedad, envió al niño al santuario «junto con su madre» (σὺν τῇ μητρί). Esto debía de ser lo ordinario cuando el niño era pequeño. En este caso es la madre quien practica la *incubatio* por

---

[20] Aquí aparecen los santos como videntes del futuro, avalando la relación estrecha existente entre la *incubatio* y la adivinación. Precisamente por poseer las divinidades ctónicas ciencia adivinatoria acuden los clientes a consultarlas.

La fe en el anuncio del futuro por medio de los sueños está difundida en todos los pueblos, y en esta propiedad de adivinar el porvenir se basa gran parte de la terapia incubatoria. Al principio, en los santuarios de *incubatio*, los incubantes acudían al lugar sagrado para recibir en sueños un oráculo enviado por la divinidad en relación con la enfermedad, oráculo que era interpretado por los sacerdotes. Por eso el sueño se halla a medio camino entre la mántica intituiva y la deductiva (cf. M. P. NILSSON, *Geschichte*... I, 157 ss.).

su hijo enfermo: φανέντες γὰρ τῇ μητρὶ τοῦ παιδὸς ὡς ἐκάθευθδεν... («habiéndose aparecido a la madre del niño mientras dormía...»).

También hemos encontrado otros casos en que algún familiar acompaña al incubante. A Jorge, en gravísimo estado por intento de suicidio, le recetan el remedio mediante una epifanía al ecónomo: οἱ δὲ μάρτυρες νυκτὸς ἀφικόμενοι τῷ μὲν οἰκονόμῳ καθεύδοντι τὴν ἰατρείαν ἐπέταττον. (m. 67) («y los mártires, acercándose durante la noche, prescribieron el tratamiento al ecónomo mientras dormía»). Tampoco le sería en este caso posible al herido conciliar el sueño. Y si la condición necesaria para obtener la epifanía es poder soñar, se explica que los enfermos graves no reciban la visitación de los mártires.

En resumen, parece claro que las epifanías a una tercera persona suponen en el enfermo unos condicionamientos que no le permiten soñar y comunicarse por este medio con lo alto, bien sea porque se trata de un infante incapaz de percibir estos mensajes oníricos (*incubatio* vicaria de los padres), o de un adulto que no puede conciliar el sueño, o porque, como ocurre en el último caso mencionado, el paciente se encuentra demasiado grave como para poder dormir[21]. Estos casos de *incubatio* vicaria continúan la tradición de la *incubatio* pagana, tal como la conocemos desde la primera época de Epidauro. En el MA. 21 encontramos a una madre que va a dormir al Asclepeo por su hija Arata de Laconia (ὑπ] ὲρ ταύτας). Y en el MA. 24, el padre duerme en el santuario por su hijo desaparecido (περὶ τοῦ παιδός). Siguiendo la admonición del sueño, lo encontró a los siete días.

5. INCUBATIO DE LAS MUJERES PARA CONCEBIR

No podemos pasar por alto un dato que, aunque recogido en un solo pasaje de los *Thaumata*, descubre una faceta bien conocida y estudiada en la *incubatio* pagana, pero muy difícil de encontrar en las narraciones cristianas de milagros. Esta práctica consiste en que las mujeres van a dormir al templo con el fin de obtener prole; un rito por tanto de fecundidad. En los ἰάματα se les llama a este tipo de sueños: περὶ παίδων ὁ ὑπὲρ τέκνων. Aparecen con mucha frecuencia (MA. 2, 31, 34, 39, 42...). Contienen abundantes elementos legendarios en relación con la serpiente, símbolo y encarnación de Asclepio y a la vez símbolo de fecundidad desde los orígenes de la religión minoica y micénica.

---

[21] Este hecho puede ser un indicio de que en la incensación no se quemaban sustancias narcóticas para adormilar al enfermo (Cf. p. 57).

En un discurso religioso recargado de lamentos retóricos que el autor hace declamar a Dorotea ante los santos, en favor de su hijo enfermo, se inserta la frase siguiente: ἄλλαι γυναῖκες τέκνα μὴ ἔχουσαι πρὸς ὑμᾶς καταφεύγουσαι τίκτουσιν («otras mujeres que carecen de hijos, paren acogiéndose a vosotros»). ¿Nos encontramos ante una mera afirmación formulista incluida en el discurso porque le viene bien al autor, o alude a una práctica corriente en el santuario y que por parecer menos digna de los santos ha excluido sistemáticamente de las narraciones? En cualquier caso, este m. 34 refleja al menos con todos sus elementos legendarios un resto de lo que era práctica ordinaria en el primitivo templo de Isis. Y se puede pensar con probabilidad que, dada la continuidad de las tradiciones religiosas en otros campos, incluso después de la suplantación del culto, seguirían acudiendo también mujeres a implorar fecundidad de los santos. El papel que desempeña la serpiente en la leyenda del final de la narración como epifanía salutífera y animal de fecundidad nos hace pensar aún más en el trasfondo común con Epidauro, subyacente a esta narración [22]. El niño en cuestión había tragado un huevo de serpiente, que incubó dentro de sus entrañas. Del huevo nació un reptil que se alimentaba parasitariamente del muchacho provocándole dolores insoportables. Para la curación acude la serpiente productora de aquel huevo y consigue extraer del vientre del niño el pequeño ofidio, silbando a sus oídos (πρὸς τὸ οὖς ἐψιθύριζε) y aproximándose a su boca con suaves susurros. No olvidemos que a Melampo —según cuenta Apolodoro IX, 11— le purificaron unas serpientes los oídos tocándolos con su lengua mientras estaba dormido. De la función genésica de la serpiente como símbolo fálico en el culto de Asclepio hablan los MA. 39 y 42[23]. También en este milagro de Menute la serpiente aparece como elemento engendrador, pero no del niño, sino del reptil. Se ha producido una trasposición del objeto; por fin extrae del vientre del niño a su cría seduciéndola por medio de su instinto maternal. Todos estos simbolismos, unidos a la noticia consignada en la misma narración de que las mujeres acudían al santuario para concebir, nos dan pie para pensar que el autor de los *Thaumata* censura este tipo de sueños eróticos, por parecerle poco dignos de la fama de los santos.

---

[22] HERZOG, WE, 17-18.

[23] MA. 39: ʼΑγαμή]δα ἐκ Κέου. αὕτα περὶ παίδων ἐγκαθεύδ[ουσα ἐνύπνιον εἶδε· ἐδό]κει οἱ ἐν τῶι ὕπνωι δράκων ἐπὶ τᾶς γαστ[ρὸς κεῖσθαι καὶ ἐκ τούτου] παῖδές οἱ ἐγένοντο πέντε. Y el MA. 42: Νικασιβούλα Μεσσανία περὶ παίδω[ν ἐγκαθεύδουσα] ἐνύπνιον εἶδε· ἐδόκει οἱ ὁ θεὸς δράκοντα μεθ[έρποντα ἵκειν] φέρων παρ' αὐτάν, τούτωι δὲ συγγενέσθαι αὐτά· [καὶ ἐκ τούτου] παῖδές οἱ ἐγένοντο εἰς ἐνιαυτὸν ἔρσενες δύ[ε.

6. LAS EPIFANÍAS ὕπαρ Y FUERA DEL TEMPLO

Quedan por analizar una serie de epifanías que acontecen fuera del recinto sagrado de una forma excepcional, pero que no salen del contexto pre- o postincubatorio. Unas ocurren en el domicilio del enfermo (m. 9, 14); otras de camino, cuando salen al encuentro del enfermo como *uiatores*.

Suelen producirse por lo general cuando éste se retira a su casa, desalentado por la inoperancia de su estancia en el templo (m. 37, 51, 54, 67). Una vez se aparecen en los baños (m. 52), y hasta en las letrinas (m. 56). En dos ocasiones se presenta la epifanía fuera del templo y a la hora mágica del medio día (m. 13, 33). Y ¿qué decir de las apariciones en las que se insiste que se produjeron realmente en el estado de vigilia y no durante el sueño (ὕπαρ... οὐκ ὄναρ)? (m. 4, 52). Pienso con S. Herrlich [24] que este contraste frecuente ὄναρ-ὕπαρ que aparece en el lenguaje de la *incubatio* no debe hacernos cavilar demasiado, si partimos del supuesto de que las narraciones no se proponen establecer una distinción científica entre estos dos estados; a esta falta de crítica se une el que no existe para estas gentes una frontera fija entre el estado de vigilia y el estado onírico. Por lo tanto opino que no se da una oposición esencial entre las apariciones que ocurren ὕπαρ y las (mucho más numerosas) que se producen durante el sueño. El binomio ὄναρ-ὕπαρ pertenece al esquema lingüístico de la *incubatio* como lo prueban las frecuentes curaciones que realiza Asclepio en el estado de vigilia (ὕπαρ) (MA. 16, 20, 25, 43 y 74). Y creo que en todos estos casos sigue dándose *incubatio* porque permanece lo esencial: la voluntad de ir al templo con el fin de obtener la visitación salutífera. Que ésta ocurra alguna vez en el estado de vigilia, o incluso fuera del templo, en un contexto de invitación a acudir al santuario o durante el viaje decepcionado de regreso, no se sale de los márgenes del rito. Y en cualquier caso se trata de excepciones, ya que el lugar por excelencia donde se conserva la *dynamis* curadora es el santuario en el que habitan los taumaturgos. En el m. 29 se aparecen a una mujer en su casa, pero no la curan allí, sino que la invitan a acudir al santuario para obtener la salud: ἔλθε πρὸς ἡμᾶς (εἰς οἶκον γὰρ ὑπῆρχε τὸν ἴδιον) καὶ τὴν ῥῶσιν ἡμεῖς σοὶ δωρούμεθα («ven a nosotros 'pues se encontraba en su propia casa' y te concederemos el don de la salud»).

---

[24] S. Herrlich, AW, 25. Ver también M. Hamilton, *Incubation*, 152; «In this case sleep is not expressly mentioned, but the word ὕπαρ really implies its opposite ὄναρ so that it is an incubation vision».

En estos milagros la confusión de planos oníricos y planos de vigilia es tan marcada que no se puede distinguir con nitidez entre estos dos tipos de visiones. En el m. 52 se aparece Ciro en el departamento de los baños con el aspecto de monje a un paralítico, y añade el autor: οὐκ ὄναρ ὡς τοῖς πλείοσι φαίνεται, ἀλλ' ὕπαρ ὡς ἦν τε καὶ γράφεται («no en sueños como se aparece a la mayoría, sino en realidad tal cual era y se le pinta»). Hecha esta salvedad el comportamiento del santo es igual que en las visiones nocturnas. Además la expresión ὡς ἦν τε καὶ γράφεται es la misma que encontramos más arriba cuando se aparecen en sueños con sus propias figuras. Tal vez la única distinción posible es que en estos casos se trata de una breve pero intensa alucinación, como veremos más abajo (p. 214), que produce el convencimiento de una súbita epifanía.

Con el mismo desenfado con que actúan en las apariciones nocturnas, se manifiestan en el m. 37. Al morir Teodoro, diácono de una secta monofisita, sus partidarios vienen en busca de su hijo Juan (a la sazón incubante en Menute), para que le suceda en el ministerio. Ya se hallaban a un mojón (σημεῖον) de distancia de la ciudad de Cino cuando «interviniendo los mártires de una forma visible, asestan a Juan una bofetada en los ojos» (καταλαβόντες οἱ μάρτυρες ὀφθαλμοφανῶς 'Ιωάννου τὰς ὄψεις ῥαπίζουσιν), quitándole de nuevo la vista recuperada [25].

También en los ἰάματα de Epidauro encontramos un par de casos de epifanía fuera del santuario en los que Asclepio *uiator* sale al encuentro del paciente que retorna desesperanzado tras una larga estancia infructuosa en el templo. Isilo (MA. 76) cuenta cómo después de abandonar el Asclepeo sin haber obtenido la visitación del dios, se le aparece éste en el camino hacia Esparta, cubierto con la armadura de guerrero. El motivo vuelve a aparecer en la colección de milagros de Cosme y Damián: Περὶ τοῦ παιδαγωγοῦ ᾧτινι συνώδευσαν οἱ ἅγιοι(«Acerca de maestro al que se le unieron los santos en el camino»), dice el título del MCD. 18. Este maestro regresaba del santuario decepcionado; al salir de la casa de Nuestra Señora se le aparecen los santos en forma de clérigos, καὶ κολλῶνται αὐτῷ οἱ δύο καὶ λαβόντες αὐτὸν μέσον ἐπειρῶντο μανθάνειν παρ' αὐτοῦ ποῦ ἀπέρχεται καὶ τί ἔχει καὶ διὰ τί οὕτως σκυθρωπὸς ὑπάρχει («se le unen los dos y, colocándole en medio,

---

[25] Sobre la ceguera como castigo por no seguir las órdenes de la divinidad en la antigüedad clásica, Cf. A. ESSER, *Das Antlitz der Blindheit in der Antike*, Leiden 1961, 148 ss.

ntentaban informarse preguntándole a dónde iba y qué le pasaba y por qué tenía un aspecto tan tristón») [26].

7. MULTIPLICACIÓN DE LAS EPIFANÍAS

Ya en Pérgamo durante la época romana vemos cómo E. Aristides intensifica sus comunicaciones con Asclepio hasta el punto de no querer sanar del todo para no verse privado de la ocasión de conversar con el dios (*Orat.* XXIII, 15, 18). En la *incubatio* cristiana las epifanías se suceden cuantas veces sea necesario para adoctrinar al paciente. Los motivos de esta repetición son muy distintos de los que nos cuenta E. Aristides. Están condicionadas por los fines proselitistas del autor, que no desaprovecha oportunidad de catequizar al lector sobre el dogma de Calcedonia, a través del diálogo entre los mártires y su cliente. En el m. 39 se dice que «lo hizo así no dos, ni tres, ni cuatro veces, sino muchas, cuando (el paciente) les llamaba en su ayuda» (οὐ μόνον δὲ δὶς καὶ τρὶς ἢ τετράκις τοῦτο πεποίηκεν, ἀλλὰ πολλάκις αὐτοὺς καλῶν εἰς βοήθειαν). Lo mismo ocurre en el m. 36; se utiliza el esquema onírico de la *incubatio* como recurso literario para inculcar una doctrina, pero cada vez se distancia más de aquel sabor primitivo de las epifanías de Asclepio. Se dan epifanías sucesivas en los m. 12, 30, 36, 37, 38, 39, 56, 68, 69 y 70. En casi todos estos casos se trata de milagros de escarmiento; en ellos se busca primordialmente la conversión del enfermo a la fe ortodoxa mediante un adoctrinamiento que haga durable dicha conversión. En las experiencias de la *incubatio* pagana, la reiteración de las epifanías al mismo sujeto no suele darse; en cambio este procedimiento es característico en las epifanías de los ensueños prostagmáticos, que retornan una y otra vez hasta que el visitado cumple con la orden prescrita o deja de hacer lo prohibido. Por consiguiente nos hallamos ante

---

[26] El motivo de la divinidad disfrazada que sale al encuentro del devoto en el camino o se une a él como compañero de viaje se repite en la historia de las religiones. Mencionemos dos ejemplos: En el cap. 18 del Génesis en la teofanía de Mamré la divinidad se hace visible a Abrahán bajo el aspecto de tres varones a los que recibe en hospedaje. Después del banquete Abrahán les acompaña durante algún tiempo en el camino que reemprenden. El segundo ejemplo procede del Nuevo Testamento. Cristo resucitado se une como un viajero más a los dos discípulos de Emaús (Lc. 24, 13 ss.) y hace que le cuenten sus desdichas. La epifanía ocurre al final.

una contaminación de la experiencia de la *incubatio* con las experiencias de los sueños prostagmáticos.

Al celo proselitista se une el hecho de no curar los santos más que a los creyentes ortodoxos. De los que no creen en ellos se vengan con castigos hasta reducirlos, y si no consiguen convertirlos, los despiden sin curar. Este es el caso de Agapio que, aunque pagano, se desplaza al santuario para implorar la curación. Finge ser cristiano, temiendo que los santos le tengan por «helénico» y desechen su súplica; y con el fin de ahuyentar toda sospecha, recibe la comunión. Pero al punto se apodera de él un demonio salvaje que lo tiene durante tres días al borde de la muerte. Nada más sacarle del templo muere ahogado por el mal espíritu entre terribles dolores (m. 32). Este hecho es interesante además porque nos trasmite un dato precioso para la comparación con Epidauro: en cuanto conocieron sus vecinos que iba a morir sofocado por el demonio que le poseía, ἀναλαβόντες αὐτὸν ἦγον εἰς 'Αλεξάνδρειαν εἰς οἶκον τὸν ἑαυτοῦ τεθνηξόμενον... καὶ τὸν μὲν νεὼν καταλέλοιπεν ὡς μιαρός («tomándole, le condujeron a Alejandría para que muriese en su propia casa... y abandonó el templo como impuro que era»).

Observemos cómo se confirma en estos escritos el tabú inherente a los templos griegos de morir o nacer en ellos para evitar la contaminación [27]. Probablemente a este tabú de la religión griega se unía en los templos de *incubatio* el hecho de no poderse tolerar fracaso tan manifiesto como la muerte de un incubante ante la expectación popular. La vigencia de esta prohibición ritual en Menute se corrobora con otra frase al final del m. 62. Los santos, «videntes» del futuro, anuncian a Ródope su muerte inminente y le ordenan salir del templo antes de que ésta ocurra: ἐγερθεῖσα γοῦν ἄπιθι, καὶ τὴν ἑστίαν κατάλαβε πρὶν ἢ σὲ ψυχῆς ἐκ τοῦ σώματος καταλάβοι διάζευξις («levántate y sal; dirígete a tu hogar antes de que te sorprenda la separación de tu alma y cuerpo»).

El autor no emplea para designar la muerte ninguna de las circunlocuciones frecuentes en el cristianismo primitivo tales como ἀπέρχεσθαι πρὸς τὸν θεόν, διαπερᾶν πρὸς τὸν Χριστόν, πρὸς κύριον ἐκδημεῖν..., sino la misma metáfora que emplea Platón en el Fedón, 88 b, de «des-

---

[27] PAUSANIAS, II, 27, I-III: τὸ δὲ ἱερὸν ἄλσος τοῦ 'Ασκληπιοῦ περιέχουσιν ὅροι πανταχόθεν· οὐδὲ ἀποθνήσκουσιν (ἄνθρωποι) οὐδὲ τίκτουσιν αἱ γυναῖκές σφισιν ἐντὸς τοῦ περιβόλου... τοῦ δὲ 'Ασκληπιοῦ τὸ ἄγαλμα μεγέθει μὲν τοῦ 'Αθήνησιν 'Ολυμπίου Διὸς ἥμισυ ἀποδεῖ... στῆλαι δὲ εἱστήκεσαν ἐντὸς τοῦ περιβόλου, τὸ μὲν ἀρχαῖον καὶ πλέονες, ἐπ' ἐμοῦ δὲ ἓξ λοιπαί· ταύταις ἐγγεγραμμένα καὶ ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν ἐστιν ὀνόματα ἀκεσθέντων ὑπὸ τοῦ 'Ασκληπιοῦ, προσέτι δὲ καὶ νόσημα ὅ τι ἕκαστος ἐνόσησε καὶ ὅπως ἰάθη.

uncir una yunta». Más paradójico resulta todavía el hecho de que pese esta prohibición sobre un santuario en el que se encuentran unas reliquias de muertos, los mártires; la presencia de huesos de fallecidos dentro del recinto sagrado sería inconcebible para la religión griega tradicional y el paganismo tardío [28].

Al igual, pues, que en los templos de Asclepio se daba la extraña paradoja de que precisamente los enfermos más graves no tenían cabida dentro del recinto sagrado ni podían beneficiarse de la *incubatio*. Se les expulsaba fuera, se les remitía a sus casas o morían al sereno para no contaminar el lugar [29]. En esta narración aparece incluso el concepto de impureza —μίασμα—: el enfermo tiene que abandonar el templo ὡς μιαρός.

8. SUEÑOS VERDADEROS Y SUEÑOS BANALES

En la historia de la religión griega topamos con expresiones consagradas para las distintas clases de sueños. Prueba de ello son las precisiones terminológicas señaladas por M. Delcourt en su libro *Les grands sanctuaires de la Grèce* [30]. Por otro lado, siguiendo la clasificación de Pfister [31], tendríamos que incluir las epifanías de Menute entre las legandarias, es decir, aquellas que se desarrollan en época histórica y están relacionadas con un culto de manera que la divinidad (o sus representantes) se aparecen en ese lugar de culto a sus devotos. Pero,

---

[28] Es de todos conocido el conflicto entre Juliano y los cristianos por haber enterrado éstos las reliquias del obispo Babilas en frente del santuario de Apolo en Dafne (Cf. V. SCHULTZE, *Altchristliche Städte und Landschaften*, III. *Antiochien*, Gütersloh 1930, 82 y 89). El milagro 15 de la colección de Tecla (PG 85, 592/C, D) refleja el conflicto entre esta prohibición como secuela de la religión griega tradicional y la práctica del enterramiento de los mártires cristianos dentro de los templos. Intenta justificar la existencia de estas tumbas de mártires dentro de las iglesias con la fundamentación de que los mártires no son muertos sino que «viven para Dios».

[29] Al menos hasta que Antonino hizo construir en el s. II un edificio para albergar a agonizantes y parturientas en Epidauro.

[30] P. 93. M. DELCOURT clasifica la terminología onírica de la siguiente manera:

ἐνύπνιον	= Simple imagen
φάντασμα	= Fantasma de duerme-vela
ὄνειρος	= Sueño verdadero
ὅραμα	= Visión profética
χρηματισμός	= Oráculo

Cf. S. HERRLICH, AW, 23. Herrlich resalta la importancia de los intérpretes de sueños en los santuarios de Isis y Serapis.

[31] PW *Suppl.* IV, 282, 50, ἐπιφάνεια.

en mi opinión, las epifanías de la *incubatio*, a pesar de tener rasgos comunes con este tipo de manifestaciones, merecen un apartado independiente en la clasificación; se distinguen sobre todo por la *regularidad* con que se producen, en algunos casos todas las noches. Tampoco se puede aplicar a nuestro texto la disección terminológica llevada a cabo por M. Delcourt. En los *Thaumata* nos encontramos con la terminología tradicional pero aplicada un poco *pêle-mêle* sin las precisiones a las que nos obligarían estas palabras si las empleásemos en un contexto del griego clásico. Desde el m. 1 podemos constatar cómo ὅρασις se utiliza como sinónimo de ὄναρ y de ὄψις. El término ensueño (ὄναρ ὄνειρος, ἐνύπνιον) y visión nocturna (ὅραμα) se intercambian sin distinción aparente (m. 6, 11, 36, etc.) [32]. Al sueño se le llama con frecuencia visión (ὅραμα, ὅρασις, ὄψις) debido a que va casi siempre unido a una aparición visual.

En cambio el autor distingue los sueños triviales, producidos por un mal espíritu, de los sueños verdaderos, producidos por Dios [33]. En el m. 18, Pablo cree que la epifanía es una ilusión onírica (φαντασίαν εἶναι τὸ φανέν), una falsa imaginación. Lo induce de la extraña y enigmática orden que recibe de los santos: «¡Da una bofetada en la mejilla al primero que encuentres!». Lo mismo ocurre con Teodoro en el m. 27: le ordenan comer un áspid si quiere sanar. Al despertar trazaba con la mano la señal de la cruz sobre la frente (gesto apotropaico contra los demonios), «imaginándose que la visión era una perversa alucinación» (καὶ πονηρὰν εἶναι φαντασίαν νομίσας τὸ ὅραμα). Siempre que el remedio de la enfermedad es extremadamente paradójico o irracional, sospechan los incubantes que se trata de sueños provocados por los demonios. Y sin embargo —notemos una vez más la ambivalencia de lo *sacer*—, lo παράδοξον, lo maravilloso y extraño a la vez, lo que causa estupor es sinónimo de lo divino; en ese clima se mueven los *Thaumata*. Por contraste con los procedimientos de la medicina técnica, el autor de los milagros presenta muchas veces lo inesperado y lo que repugna al entendimiento humano como perteneciente a la esfera de lo divino. Veamos una confirmación de esta mentalidad en el caso de profesor de medicina (ἰατροσοφιστής) Gesio. Por negarse a admitir la

---

[32] J. Lindblom, *op. cit.*, 26 ha probado que en el Nuevo Testamento ὄναρ (Mt. 1, 20; 2, 13; 2, 19; 2, 22) y ὅραμα (Hech 16, 9 y 18, 9) se emplean indistintamente por más que se haya discutido su diferenciación.

[33] Incluso Sir. 34, 1 ss., *(Septuaginta)* distingue entre sueños verdaderos enviados por Dios y sueños falsos; esta distinción entronca con la tradición griega presente ya en el canto II de la Ilíada.

dynamis divina de los santos, le exigen si quiere sanar una paga más humillante y dolorosa para un profesor que todos los ἴατρα de Asclepio, a saber, que en pleno día, cubierto con unos aparejos de asno, recorra las naves del templo gritando: Μωρός εἰμι καὶ ἀνούστατος («¡Soy un loco y un idiota!»). Al despertar del sueño, φαντασίαν ἐκάλει τὸ ὅραμα καὶ οὐ Χριστοφόρων ἁγίων ἐπίταγμα. Καὶ διαπτύσας ὡς φάσμα τὸ θέσπισμα, τῶν λεχθέντων οὐδὲν διεπράττετο (m. 30)[34] («llamaba alucinación a la visión y no imperativo de los santos portadores de Cristo; y habiendo rechazado la orden como a un fantasma, seguía sin cumplir nada de lo dicho»). También aquí se rechazó (tal vez con el gesto apotropaico del esputo) la visión como falacia de los malos espíritus[35].

9. LOS THEOMACHOI

De ordinario sólo son obsequiados con epifanías de lo alto los amigos y devotos de la divinidad (θεοφιλεῖς)[36]. Pero la epifanía puede también dañar al que la mira con ceguera, locura u otro de los castigos propios de los *Strafwunder*. Este cambio de signo de la aparición, convirtiéndose en castigo, afecta sobre todo a los θεομάχοι. Ejemplos típicos de estos castigos son los casos de Licurgo, Cambises, Cleómenes y Saulo de Tarso en su camino a Damasco. Este concepto de enfrentamiento con la divinidad y el temor que sobrecogía al hombre antiguo ante la posibilidad de convertirse en enemigo de Dios, se manifiesta en los *Hechos de los Apóstoles* 5, 39: εἰ δὲ ἐκ θεοῦ ἐστιν οὐ δυνήσεσθε καταλῦσαι αὐτούς, μήποτε καὶ θεομάχοι εὑρεθῆτε («si procede de Dios, no podréis acabar con ellos, no sea que algún día os halléis con que habéis hecho la guerra a Dios»).

Ejemplos de *theomachoi* en pequeña escala los encontramos en los protagonistas de los milagros de escarmiento, que se resisten a cambiar de ideas dogmáticas o se burlan de los santos atreviéndose a afirmar que nunca han existido (m. 29), o enseñan medicina proclamando que los santos recetan, como cualquier Asclepiada, de

---

[34] Obsérvese la aliteración y cadencia dactílica del final de la frase.

[35] φάσμα, φάντασμα, φαντασία se usan con frecuencia para indicar las apariciones de los fantasmas. JÁMBLICO, *op. cit.*, III, 25, opone a la contemplación real de los dioses las fantasías provocadas por las técnicas mágicas (τὰς ἐναργεστάτας θεωρίας τῶν θεῶν ταῖς ἀπὸ τῆς γοητείας τεχνικῶς κατασκευαζομέναις φαντασίαις). Estas últimas no tendrían «fuerza, ni consistencia, ni serían verdaderas» (οὔτε ἐνέργειαν οὔτε οὐσίαν τῶν δρωμένων οὔτε ἀλήθειαν).

[36] ἐπιφάνεια PW *Suppl.*, IV, 317 ss.

acuerdo con los escritos de Hipócrates y Galeno (m. 30). Los castigos instantáneos que más abundan en estos casos son: la ceguera (m. 28, 31), la posesión demoníaca (m. 31) y la parálisis (m. 39).

10. LAS GARANTÍAS PERCEPTIBLES DEL SUEÑO

Pertenecen a los *topoi* de la *incubatio* y consisten en que el sueño deja un rastro de su aparición en testimonio de la veracidad de lo ocurrido. Los antiguos intérpretes de sueños llamaban a los de este tipo: ἅμα θεωρούμενα καὶ ἀποβαίνοντα («sueños que descienden al tiempo de ser vistos»; cf. Artemidoro, *Onir.* I, 2.). En la actualidad, en la jerga de los espiritistas este tipo de objetos aparecidos en los sueños se llaman 'aportes' [37]. El recurso empleado en las inscripciones de Epidauro para esta clase de comprobación tiene un sabor arcaico de gran belleza: El curado sale del santuario con el objeto causante de la enfermedad en las manos (ἐν ταῖς χερσὶν ἔχων MA. 14); τήν λόγχαν ἐν ταῖς χερσὶν ἔχων (MA. 12) («con la punta de lanza en las manos»). Este rasgo primitivo se convierte en cliché dentro de las narraciones de milagros; bástenos recordar la función que desempeñan las muletas y la camilla en las curaciones de lisiados y paralíticos [38]; suelen cargarlas sobre sus hombros los sanados, inmediatamente después de producirse la curación, como prueba incontestable de la misma.

En los milagros de Sofronio no se encuentra este tipo de comprobación del sueño que aparece en Epidauro, pero sí en cambio una serie de pruebas mucho más portentosas de las secuencias oníricas. La punta de lanza del MA. 12 estaba al menos antes del sueño clavada en la herida, pero aquí aparece en el estado de vigilia algún objeto de los vistos durante el sueño y que no existía antes. Por ejemplo, en el m. 5, los mártires ofrecen como remedio a Menas durante el sueño un higo seco (ἰσχάς) para que lo coma [39]. Al despertar creía tener en sus manos el higo seco visto en sueños; mas al no hallarlo se desesperaba, y llamó a su mujer, ordenándole que le trajese cuanto antes un higo seco; ἡ δέ, τὸν λόγον

---

[37] Cf. E. R. DODDS, *Los griegos y lo irracional*, p. 104.

[38] Cf. *Jn* 5, 9: καὶ ἦρεν τὸν κράβαττον αὐτοῦ καὶ περιεπάτει, Mc. 2, 12: καὶ ἠγέρθη καὶ εὐθὺς ἄρας τὸν κράβαττον ἐξῆλθεν ἔμπροσθεν πάντων.

[39] El traductor latino de este milagro, Bonifacio *consiliarius* probablemente perplejo ante este esquema de la *incubatio* que recurre con frecuencia a las garantías del sueño traduce: *uisio enim erat quam uiderat.* O bien leyó en el códice griego ὕπαρ en vez de ὄναρ, u optó por zanjar este violento paso del estado onírico al de vigilia dejándolo en pura visión.

ἀκούσασα καὶ τῇ στρωμνῇ τοῦ ἀνδρὸς ἀτενίζουσα, ἰσχάδα κειμένην ἐν αὐτῇ κατενόησεν («pero ella, al oírle esto, fijando su vista en la estera de su marido, se dio cuenta de que en ella había un higo seco»). Al tomarlo Menas entre sus manos afirmó que era el mismo que le habían entregado los santos durante el sueño.

En el m. 39, el secretario del ecónomo Cristodoro, de Alejandría (perteneciente a la secta monofisita de los Severianos) sufre en su propia carne los efectos de la vara correctiva con que los santos solían castigar a los que se negaban a comulgar. Al igual que en las escuelas del pasado, ῥαβδοὺς αὐτῶν ταῖς παλάμαις κατέχοντες ἐντόνως αὐτὸν καὶ γενναίως ἐμάστιζον («agarrando varas en sus manos le flagelaban con intensa violencia»). Vuelto en sí después del sueño, se retorcía entre dolores y «tenía las heridas como si hubiese sido apaleado de verdad» (καὶ ὡς ὕπαρ πληχθεὶς εἶχε τοὺς μώλωπας) [40].

También San Jerónimo describe en su *ep.* 22, 30 un sueño de angustia que revela el conflicto interior entre la formación clásica y su fidelidad al Evangelio. Se contempla a sí mismo arrastrado ante un tribunal que le condena con la famosa acusación: *ciceronianus es et non christianus.* Sigue contando la terrible paliza que experimentó por ello, y asegura que no eran sueños vacíos, sino que despierto seguía sintiendo los palos, lo mismo que el secretario de Menute, y tenía las espaldas llenas de contusiones [41].

Del mismo modo en el m. 56 al despertar el enfermo no vio a los mártires, pero sí que vio el fármaco que le habían recetado: εὕρισκε δὲ τὴν δεδομένην εὐλογίαν πρὸς ἴασιν. La εὐλογία consistía en una hogaza de pan bendito con una cruz grabada sobre él, que solía repartirse entre los que no comulgaban.

---

[40] Llama la atención que el secretario del ecónomo del santuario sea monofisita. El autor no lo oculta, y dentro de la misma narración se dice de Pedro, paralítico de la misma secta que el secretario, que vivía en la finca cercana de Heracles. Todo este milagro está construido para defensa del concilio de Calcedonia. También se añade que los egipcios eran acérrimos enemigos de dicho concilio. Parecen fundadas las sospechas de que el santuario, al menos durante algunas épocas, estuvo bajo la jurisdicción monofisita. Las relaciones de esta secta con los católicos no debían de ser tan violentas como describe el autor de los milagros (literatura cerigmática de la fe ortodoxa), puesto que se tolera que uno de los empleados principales del templo sea monofisita. Lo que se pretende con las epifanías terroríficas de los santos es remachar una doctrina. Pero este dato prueba que el santuario, por encima de las discusiones doctrinales, era centro de peregrinación y devoción para católicos, monofisitas e incluso paganos de la región.

[41] Cf. F. H. VON CAMPENHAUSEN, *Lateinische Kirchenväter*, 114-115.

CAPITULO VI

LAS CURACIONES

A. Concepción de la enfermedad

1. concepción demonológica

Si tuviésemos que definir la concepción de la enfermedad que predomina en los *Thaumata*, no dudaríamos en calificarla de *demonológica*. No se mencionan nunca las enfermedades mentales ni los desequilibrios nerviosos. Las dolencias de esta índole se deben al demonio y a la cooperación del demonio con los poderes de la magia. Tan sólo en una ocasión se alude en el diagnóstico a la epilepsia (m. 54), pero al constatar la ineficacia del tratamiento, caen los médicos en la cuenta de que se trata de una posesión por un mal espíritu.

Incluso muchas de las enfermedades somáticas, sobre todo accidentes que ocurren inesperadamente, se deben —según el autor— a tretas del demonio, a quien imaginamos apostado en las encrucijadas o al abrigo de cualquier árbol, acechando el momento de introducirse en el hombre para instalarse en él, o dañarle con alguno de sus asaltos o sacudidas. La enfermedad más insignificante y sin secretos para los profesionales de la medicina puede convertirse en portento (τέρας, παράδοξον) e interpretarse como ardid oculto procedente de potestades superiores.

Todo lo que llama la atención, como el cáncer del m. 22 o la lepra que cubría todo el cuerpo del paciente (m. 13), es un τεράστιον (hecho maravilloso, milagro), y está en principio expuesto a la interpretación demonológica de la enfermedad.

Esta concepción hunde sus raíces en el judaísmo por la estrecha conexión existente, dentro de la mentalidad rabínica, entre enfermedad,

mal moral y demonología [1]. A las enfermedades, lo mismo que a los vicios, se les denomina en hebreo con frecuencia mediante la perífrasis «espíritu malo» *(ruaḥ hara'ah)* [2]. Jesucristo hizo distinción entre pecado y enfermedad. Al paralítico de Mt. 9, 1-6 y paralelos, primero le perdona los pecados y después lo cura. Sin embargo, en el lenguaje de los Evangelios no se puede separar con nitidez, debido a las constantes interferencias, la terminología de la salud corporal y de la «salvación», de la enfermedad y del pecado. El Nuevo Testamento recoge la tradición bíblica, especialmente la corriente profética, y expresa la llegada del Reino como liberación de las enfermedades: «Los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan curados...» (Mt. 11, 3). Sin embargo esta concepción demonológica de la enfermedad, no es exclusivamente judía sino que encontró eco también en el mundo grecorromano, como han probado recientes estudios [3].

El s. II es el siglo de oro de la demonología cristiana. La postura de Orígenes ante la epilepsia fue decisiva por su prestigio personal y como teólogo para orientar en esta dirección la concepción cristiana de la enfermedad, especialmente la enfermedad mental, tanto más cuanto que esta postura estaba avalada por los relatos de posesiones dentro del

---

[1] Cf. *Jn.* 9, 3: οὔτε οὗτος ἥμαρτεν οὔτε οἱ γονεῖς αὐτοῦ. También en STRACK-BILL. IV, 502. En el libro de los *Jubileos* 10, 3 ss. (Ed. Charles, *Apocr.*) se dice: «Noé escribió todo como se lo habíamos enseñado (los ángeles) en un libro, a propósito de toda clase de curaciones y enfermedades causadas por los malos espíritus, y los malos espíritus fueron excluidos de los hijos de Noé». A. LODS, *Les idées des Israélites sur la maladie*, BZAW 41 (1925) 181-193, interpreta el pasaje de 1 Re 17, 21 y 2 Re 4, 29-37, como una concepción demonológica de la vida misma: El espíritu vuelve al niño y manifiesta su presencia en el cuerpo de éste como convenía por un séptuplo estornudo, lo que sugiere que ha entrado por las narices. Y S. Mowinckel sostiene que la mayoría de los salmos de suplicación han sido compuestos para ser recitados por enfermos que imploran de Yahveh la curación. Y que los enemigos tan mencionados en esos salmos son hechiceros acusados de haber causado el mal por maleficio.

[2] *Test. Jud.* 16 (ed. Charles, *Apocr.*): «Guardad, hijos, la moderación en el vino. Pues en él hay cuatro espíritus malos (πνεύματα πονερά). el deseo, el placer, la desmedida y la injusta ganancia». En la literatura rabínica los malos espíritus son los causantes de las enfermedades. Los siete demonios expulsados de la mujer pecadora *(Lc.* 8, 2) parecen ser los siete demonios de los vicios del *Testamento de Rubén*. Cf. J. DANIÉLOU, *Theologie du Judéo-Christianisme*, Tournai 1958, 150.

[3] C. R. SIMBOLI, *Disease spirits and divine cures among the Greeks and Romans. Diss.* New York, 1921, 57 ss. A. J. FESTUGIÈRE, *Epidémies hippocratiques et épidémies démoniaques*, WS 1966, 157-164. Este último advierte en la pág. 158: «On aurait tort, à mon sens, d'y voir un phénomène exclusivement chrétien. Il suffit de lire les Vies des Sophistes d'Eunape ou la Vie de Proclus...». Cf. asimismo J. TAMBORNINO, *De antiquorum Daemonismo*, 57.

mismo Evangelio[4]. Vamos a analizar a continuación en tres tiempos: a) las enfermedades diagnosticadas como posesión; b) los «golpes» o sacudidas del demonio; y c) las «tretas» provocadas por la astucia del mal espíritu.

a) *La enfermedad como posesión*

Nos encontramos en primer lugar con un buen repertorio de posesiones demoníacas expresadas con la terminología técnica propia de la antigüedad tardía, reflejo de la extendida creencia de que existían en el mundo potestades intermedias que escogen a los hombres para inhabitar en ellos. En el m. 40 se dice de un tal Juan de Libia que se trasladó a vivir al santuario y la causa del traslado había sido: δαίμων ἄγριος ὃς ἐν αὐτῷ τὴν κατοικίαν ποιούμενος ἀφόρητος... διὰ πολλὴν ἀγριότητα («un demonio salvaje que se aposentaba en él, insoportable... por su excesiva fiereza»). El autor presenta al demonio instalado en el cuerpo del paciente y tomando posesión de él. Tienen que llevarle al templo atado con cadenas para que los santos le liberasen «del demonio que habitaba con él» (...τοῦ συνοικοῦντος δαίμονος), produciéndole su locura (μανία).

Las ataduras de cadenas forman parte de los *topoi* de las descripciones de posesión para indicar la ferocidad del mal espíritu[5]. Experiencias de desdoblamiento de personalidad, paranoia, esquizofrenia y otras formas de enfermedades mentales, tuvieron que llevar al hombre antiguo

---

[4] GIL, *Therapeia*, 272. F. J. DÖLGER, *Der Einfluss des Origenes auf die Beurteilung der Epilepsie und Mondsucht im christlichen Altertum*. ACh IV (1934), 167-214. El texto decisivo de ORÍGENES aparece en su comentario *In Eu. Math.* XIII, 6. donde expone su teoría: ἰατροὶ μὲν οὖν φυσιολογείτωσαν ἅτε μηδὲ ἀκάθαρτον πνεῦμα εἶναι νομίζοντες κατὰ τὸν τόπον, ἀλλὰ σωματικόν <τι> σύμπτωμα, καὶ φυσιολογοῦντες τὰ ὑγρὰ λεγέτωσαν κινεῖσθαι τὰ ἐν τῇ κεφαλῇ, κατά τινα συμπάθειαν τὴν πρὸς τὸ σεληνιακὸν φῶς ὑγρὰν ἔχον φύσιν· ἡμεῖς δὲ οἱ καὶ τῷ εὐαγγελίῳ πιστεύοντες ὅτι τὸ νόσημα τοῦτο ἀπὸ πνεύματος ἀκαθάρτου, ἀλάλου καὶ κωφοῦ ἐν τοῖς πάσχουσιν αὐτὸ θεωρεῖται ἐνεργούμενον ὁρῶντες ...

[5] *Mc.* 5, 2 ss.: ... ὃς τὴν κατοίκησιν εἶχεν ἐν τοῖς μνήμασιν καὶ οὐδὲ ἁλύσει οὐκέτι οὐδεὶς ἐδύνατο αὐτὸν δῆσαι διὰ τὸ αὐτὸν πολλάκις πέδαις καὶ ἁλύσεσιν δεδέσθαι... Los malos espíritus estaban asociados en la antigüedad no sólo con los sepulcros, sino con el desierto y los lugares impuros y acuosos. Las extravagancias de un discípulo de Marción, que tenía tal odio al agua que se lavaba con su propia saliva, son un buen índice de esta creencia en el agua como habitáculo de los demonios. Esta curiosa historia la refiere Teodoreto de Ciro (PG. 83, 376/B y C): Οἶδα δὲ τούτων ἕνα τινὰ πρεσβύτην ἐννενηκοντούτην, ὃς ἕωθεν ἀνιστάμενος τῷ τοῦ πτύσματος περιττώματι τὸ οἰκεῖον ἀπένιπτε πρόσωπον, καὶ τὴν αἰτίαν ἐρωτηθεὶς ἔφησεν ὡς οὐ βούλεται δεηθῆναι τοῦ Δημιουργοῦ καὶ ὕδωρ ἐκ τῶν ἐκείνου ποιημάτων λαβεῖν.

, esta concepción de la alienación o posesión por otro, un espíitu más fuerte que él, ante quien su voluntad se sentiría desarnada. Desconocían el αἴτιον pero no andaban descaminados en la desripción de la dolencia: el enfermo mental no actúa como persona, ›orque no es dueño de sí. La enfermedad le tiene enajenado.

En el m. 49 de escarmiento por hurto de ofrendas, castigan a Piamot on parálisis de todo el cuerpo; y permiten que se le introduzca a Jorge ın demonio mientras come el cerdo que hurtó (τοῦτον συγκαταβρώαντος, πονερωτάτῳ δαίμονι τὴν εἰσβολὴν συγχωρήσαντες) [6]. Exisía la creencia de que estos demonios se introducían en el cuerpo por los ›rificios naturales: boca, nariz, oídos... y a través de los alimentos, sobre odo la carne y los alimentos impuros [7]. Del cerdo como animal favorable . la inhabitación de los demonios da buena prueba el relato de carácter egendario de Mc. 5, 11 ss., en el que los espíritus inmundos pasan de los ›osesos a una piara de puercos. De todas maneras, este demonio no debía le ser excesivamente peligroso, pues los santos no juzgan conveniente su xpulsión, limitándose a obligar al paciente a limpiar su santuario dos 'eces al día. También inmediatamente después de comulgar se introduce ın demonio en un pagano de Bizancio que había huido a Alejandría ›or escapar a las órdenes imperiales de bautismo (δαίμων ἄγριος εἰς ιὐτὸν εἰσεπήδησεν m. 32) [8]. En otra ocasión el diagnótico de posesión e describe como sigue: δαιμόνιον ἔσχεν ἀκάθαρτον καὶ τῶν πλειόνων τολὺ χαλεπώτερον, ἄγριον τε καὶ μισάνθρωπον καὶ πολλοῖς αὐτὸν τεριβάλλον συμπτώμασιν («tuvo un demonio impuro y mucho más lifícil que la generalidad de ellos, salvaje y misántropo, que le colmó le desgracias» m. 57). O se formula sencillamente el fenómeno de poseión: ἐδαιμονία δεινῶς («demonizaba terriblemente» m. 14). Ăñade Sofronio que a los hombres les gusta inclinarse ante los que están ıfectados de este mal (κατεχομένους), ὅτι τάχα μὴ πάθος καθέστηκεν ιώματος... ἄλλα ψυχῆς ἀθανάτου παρὰ φύσιν τὸ νόσημα «porque tal vez no se trata de un padecimiento corporal... sino de una :nfermedad del alma inmortal contraria a la naturaleza»). Esta observa-

---

[6] H. J. SCHOEPS, *Das Juden-Christentum*, 82 hace referencia a la nueva ›erspectiva que adquiere el decreto de los Apóstoles (*Hechos* 15) con esta inter›retación demonológica.

[7] Se creía en las consecuencias dañosas de una comunión indigna basándose ·n I Cor. 11, 29; y por eso en algunos casos ocurrían enfermedades nerviosas pro'ocadas por este miedo (C. HARNACK, MK, 70).

[8] Subyace la misma concepción que en *Jn.* 13, 27, pasaje citado por Sofronio, ıcerca de la conexión de la comida con la penetración del demonio: καὶ μετὰ τὸ ψωμίον τότε εἰσῆλθεν εἰς ἐκεῖνον Σατανᾶς.

ción es muy importante para ver cómo la concepción de esta enfermedad se desliza poco a poco hacia la esfera del mal moral y por consiguiente se sustrae al tratamiento de la medicina técnica. En el m. 65 se diagnostica uno de los males como δαιμόνιον... πονηρότερον, ἀγριώτερόν πως ἐπερχόμενον καὶ ῥῆσσον ἀεὶ πρὸς πὰν εὑρισκόμενον («un demonio muy malo que se lanza ferozmente e irrumpe contra todo lo que se encuentra»).

Los demonios poseen la ciencia de la adivinación y la capacidad de reconocer a las personas, según creencia general de entonces. Pero están sometidos a la voluntad de los santos, a los que sirven de instrumento para la transmisión de una orden. Así en el m. 36 el enfermo ve a otro incubante ante el monumento de los santos, ὑπὸ πονεροῦ πνεύματος ἐνοχλούμενον, ὃς ἰδὼν τὸν Θεόδωρον, διαπρυσίῳ φωνῇ τάδε πρὸς αὐτὸν ἀπεφθέγξατο βλοσυρὸν ἐνιδὼν καὶ τοῖς ὀδοῦσι βρυχώμενος καὶ ὡς ἀπὸ τῶν ἁγίων τοὺς λόγους ποιούμενος...[9] («atormentado por un mal espíritu, el cual, al ver a Teodoro, con voz penetrante, mirada burlona y rechinar de dientes, le dirigió estas palabras como si hablase de parte de los santos...»).

Observemos cómo la terminología de posesión demoníaca coincide con la del judaísmo tardío recogida por los Evangelios: δαιμόνιον, πνεῦμα πονηρόν, πνεῦμα ἀκάθαρτον. El autor añade otros epítetos que ponen de relieve la fiereza incontenible del demonio; es un δαίμων ἄγριος, χαλεπός, μισάνθρωπος... El epíteto ἄγριος suele emplearse para las fieras salvajes que viven por los campos, y reproduce las concepciones demonológicas subyacentes, ya que esta clase de espíritus —se creía— andaban vagando por campos y casas, desiertos y ruinas, y en los lugares impuros como los sepulcros y cloacas [10].

En las curaciones de Asclepio faltan expulsiones de demonios, probablemente porque no se admitía a los enfermos mentales en el recinto sagrado. Con todo, existe una corta narración sobre un ἐπίλαμπτος (MA. 62), de sumo interés para ver el comportamiento de Asclepio con relación a las prescripciones hipocráticas sobre la ἱερὴ νοῦσος. Este tratado la explica fisiológicamente por alteraciones del cerebro, lo mismo que las restantes enfermedades (*Corp. Hipp.*, VI, 382, 19 ss.); en cambio era creencia popular que el epiléptico estaba poseído por un demon. Herzog, aun admitiendo las dificultades procedentes de la corrupción del texto, cree que el tratamiento de este epiléptico es muy

---

[9] En los Evangelios gran parte de las confesiones mesiánicas proceden de los demonios que reconocen a Jesucristo como Mesías.

[10] STRACK-BILL. IV, 508 ss. Cf. K. THRAEDE, *Exorzismus*, en RACh, VII, 44 ss.

semejante al del exorcismo, por oprimir (πιέξαι) con el dedo los orificios por donde hacía su entrada el demon [11]; en este caso habría que interpretar como posesión el MA. 62. Pero, aunque fuera así, un solo caso dentro de las setenta curaciones que han llegado hasta nosotros muestra la poca importancia atribuida en Epidauro a los casos de epilepsia frente a la creciente difusión de la misma (diagnosticada como «posesión») en las narraciones cristianas de milagros.

También Apolonio de Tiana se enfrenta con algunos casos de posesión. En el libro III, 38, refiere Filóstrato el caso de una mujer con su hijo endemoniado desde hacía dos años. El temperamento del demon es algo distinto del de los demonios de nuestros milagros: τὸ δὲ ἦθος τοῦ δαίμονος εἴρωνα εἶναι καὶ ψευστήν («su carácter era irónico y mentiroso»). El demon se había enamorado del joven, le impulsaba hacia sitios desérticos y le había transformado su voz de niño en una voz ronca de hombre. En realidad, se añade, el demon no era sino el εἴδωλον de un hombre muerto en la guerra y que amaba apasionadamente a su mujer. Más significativo como índice de la expansión del demonismo en el campo de la medicina es el otro caso de posesión referido también por Filóstrato (*Uita Apoll.*, IV, 20). Se trata de un muchacho de Corcira que vive licenciosamente y se burla de Apolonio. Este diagnostica: «posesión demoníaca», describiendo a continuación los síntomas de locura: οὐ σύ— ἔφη— ταῦτα ὑβρίζεις, ἀλλ' ὁ δαίμων, ὃς ἐλαύνει σὲ οὐκ εἰδότα. Ἐλελήθει δὲ ἄρα δαιμονιῶν τὸ μειράκιον, ἐγέλα τε γὰρ ἐφ' οἷς οὐδεὶς ἕτερος καὶ μετέβαλλεν ἐς τὸ κλάειν αἰτίαν οὐκ ἔχον, διελέγετό τε πρὸς ἑαυτὸν καὶ ᾖδε. («'no eres tú —decía— el que comete estos desmanes, sino el demon que te empuja sin que lo sepas.' Pues no se había dado cuenta el joven de que estaba endemoniado. Se reía de lo que ningún otro hubiera reído, y rompía a llorar sin motivo; hablaba consigo mismo y cantaba»). Apolonio le conmina para que salga del joven y deje constancia de su salida con una señal visible. El demon derriba al salir una estatua del pórtico.

En la expulsión de los demonios de los *Thaumata* sólo se menciona un par de veces el exorcismo o la conminación al espíritu malo por medio de una orden tajante o de amenazas. La mayoría de las veces se establece una prueba de fuerza de la que siempre salen victoriosos los santos, no sin antes tener que soportar las peripecias ocasionadas por la astucia del demonio. Este no resiste la estancia dentro del recinto porque se encuentra sometido al radio de acción en el que la *dynamis* de los santos es particularmente eficaz (m. 67).

---

11 HERZOG, WE, 109 ss.

b) La enfermedad como 'golpe' del demonio

La acción del demon sobre el paciente no se limita a la posesión. Este se halla expuesto a sus ataques momentáneos causantes de la enfermedad. A veces se experimenta la enfermedad como sacudida de un demon (*daimonioplēctos*) o como enviada por éste en colaboración con otros poderes naturales (especialmente la magia). Los términos más empleados en estos casos son: πληγείς (m. 32, 63); δεινῶς ἐκολάζετο (m. 36); αἰκίζονται (m. 49); πλήξας ἀφειδῶς (m. 41); ἐμάστιζεν (m. 63). Se trata por lo tanto de un asalto o paliza momentánea que produce la enfermedad y mediante ella el demonio o la misma enfermedad personificada siguen atormentando y castigando al paciente. Estos datos vienen a confirmar los análisis hechos por Luis Gil en su estudio sobre *La medicina popular en el mundo clásico* en torno al *ephialtēs*, y algunas expresiones de la locura como «golpe» invisible de un dios o un *daimon* en las *phrēnes* [12].

Los Asclepiadas —añade Sofronio— llamaban a la enfermedad πάρεσις, pero en realidad, sin saberlo el enfermo, se trataba de una enfermedad «invisible» del alma, un castigo por ser pagano y haber rechazado el bautismo; por esta causa «es golpeado por el demonio de una forma invisible con golpes recios e ineludibles» (ἀοράτως πληγεὶς πληγὴν χαλεπήν τε καὶ ἄφυκτον m. 32).

Hasta una parálisis reconocida por los médicos como tal puede ser susceptible de una interpretación oculta, porque la vida diaria está expuesta a la intervención de estas instancias superiores invisibles. Aquí vemos que es producida por un asalto del demonio. Esta interpretación va a convertirse en la habitual para la mayoría de las enfermedades, sobre todo cuando se desconoce el αἴτιον, se resisten a la curación o van unidas a cualquier tipo de mal moral o error doctrinal. Todo ello hace sospechar que la enfermedad es una forma de castigo, y su tratamiento ha de ser teológico, no médico. Pero especialmente los padecimientos de origen psiquiátrico o neurológico, si van acompañados de calambres, tics nerviosos u otro tipo de *hypercinesis*, se interpretan automáticamente como sacudida del demonio. Este es el caso de Helpidio, que padece de un temblor nervioso en la cara y cuello que le han inferido sus enemigos mediante manipulaciones mágicas. El aliado de estos hombres perversos es el demonio: πληγεὶς ἀφειδῶς διὰ δαίμονος καὶ μυσαροῦ καὶ μέγιστα βλάπτοντος πνεύματος («gol-

[12] GIL, *Therapeia*, 262: *Ephialtēs*, o demon que «salta» sobre el enfermo.

peado cruelmente por medio del demonio, espíritu abominable que hace muchísimo daño.») Despunta ya la conexión del demonio con los criminales para sus fines mágicos, creencia que sembraría el terror durante la Edad Media e incluso en tiempos más recientes.

También en el m. 63 se remite la enfermedad al mundo demonológico, sobrenatural, en cuyo caso sólo puede ser contrarrestada por otra fuerza sobrenatural. Ninguno de los médicos se atrevió a ayudar al paciente, ni siquiera a mirarle a la cara: ὑπὲρ τέχνην γὰρ τὴν αὐτῶν ἦν τὸ ἀρρώστημα μόνῳ δὲ θεῷ καὶ τοῖς αὐτοῦ θείοις θεράπουσιν... ἰάσιμον («ya que la dolencia era superior a la ciencia médica; sólo Dios y sus divinos curadores podían poner remedio»). Vuelve a aflorar en esta expresión la conciencia de la limitación de los médicos, tan característica de la medicina hipocrática, que les recomienda la no intervención cuando no estén seguros del éxito de sus empresas. En los milagros de escarmiento son los santos los que envían la enfermedad como castigo; es el recurso más empleado en su pedagogía para conducir al enfermo a la verdadera fe, o para poner de manifiesto su mal comportamiento ante todos los presentes, sirviendo a la vez de instrucción moral. Los santos, pues, siguen teniendo la ambivalencia de las primitivas divinidades curadoras, de un Παιάν, el «golpeador», o de un Apolo el «flechador».

En el m. 49 torturan con dureza a los dos protagonistas del hurto (ἀξίως ἀμφοτέρους αἰκίζονται). A uno le «atan» (συνδήσαντες, terminología mágica) pies, manos y todo el cuerpo con una parálisis. Y permiten que penetre en el otro un mal espíritu. Como acabamos de ver, la fuerza (ἐνέργεια) del demonio puede servir a los santos para sus fines. Aquí recurren a un mal espíritu para atormentar al culpable. Un ejemplo gráfico de enfermedad causada por golpe del demonio aparece en el m. 41. Se trata de un muchacho que tenía la lengua colgando fuera de la boca, un fenómeno que por su singularidad ya hacía pensar en su conexión con las artes demoníacas. Efectivamente, esta anormalidad era obra de un demonio muy malo que, mientras dormía el muchacho, tiró de su lengua sacándola fuera de su posición normal: καὶ πλήξας ἀφειδῶς ὁ παμμίαρος καὶ μείζονα ταύτην ταῖς πληγαῖς ἐργασάμενος, ἔξω κρέμασθαι καὶ μὴ χωρεῖσθαι τοῖς ἔνδον πεποίηκε («habiéndole golpeado con crueldad el muy malvado, la hizo más grande a fuerza de golpes, de modo que colgaba hacia afuera sin poder volver a su posición»).

c) *La enfermedad como treta del demonio*

En un mundo poblado por espíritus buenos y malos la vida del hombre está forzosamente sometida a agentes extraños e inesperados: las

causas segundas prácticamente desaparecen y el hombre se siente manejado como un muñeco. La mayoría de los accidentes no se atribuyen al azar sino a la intervención astuta del enemigo malo. Al bajar de una escalera «es atrapado» (συμποδίζεται) un tal Calos debido a la rapidez del enemigo del bien (m. 3), y cae al suelo rompiéndose una pierna. El verbo συμποδίζειν se emplea para los animales que son apresados en una trampa por los pies, y pertenece igualmente al lenguaje técnico de la magia [13]. El maligno acecha a otra devota que se traslada a lomos de su asno a Menute para orar, tendiéndole una emboscada en medio del camino: ῥίψας ἀθρόον τὸ φέρον αὐτὴν ὑποζύγιον ἐπ' ἔδαφος ἤνεγκεν εἰς τοὐπίσω πεσεῖν (m. 33) («arrebatándole de repente el jumento que la llevaba, la hizo caer de espaldas sobre el suelo»). Deja a la mujer tan malparada que tienen que acudir los santos a devolverla el aliento (ἀναψύχοντας). Observemos hasta qué punto el fin piadoso de edificar y enaltecer a los santos puede llevar al autor al montaje de historias tan grotescas como ésta, sin el menor espíritu crítico, como si estas potestades fuesen personajes de la vida diaria. Estas historias suponen un auditorio en el que cualquier fenómeno natural, cualquier accidente fortuito, se interpreta como epifanía de poderes sobrenaturales que tejen y destejen a su gusto los acontecimientos del más acá [14]. El demonio es responsable de que el subdiácono Juan (de la secta de los Severianos), curado ya de cuerpo y alma por los santos, vuelva a las andadas (m. 37). El es quien prepara la muerte a la joven Ana, que al jugar con una caña, llevándola a la boca, traga por descuido tres lagartijas (σαμαμίθια) que anidaban dentro de ella. Aprovecha para tenderle esta trampa cuando está sola, siguiendo en esto el esquema de tentación frecuente en las leyendas de los monjes y la asociación del mal físico con el mal moral (m. 44).

Como anécdota de sabor popular llama la atención la epifanía del demonio bajo el aspecto de una liebre para seducir al campesino Jorge.

---

[13] Aliteraciones, antítesis y otros juegos de palabras forman la trama de estas narraciones. Gran parte del contenido está condicionado por estas figuras que hay que tener en cuenta a la hora de sopesar la validez de las afirmaciones que allí se hacen.

[14] Aquí pueden aplicarse las palabras de H. GELZER, *Die Genesis der Byzantinischen Themenverfassung*, 62: «Es ist tatsächlich ein kindheitszeitalter der griechischen Nation. Wie in den Tagen Homers steigen die Götter unter die Menschen hernieder, streiten für sie wie vor Troya und verkehren mit ihren Lieblingen in traulichen Gespräch wie Athene mit Odysseus». Gelzer llega a esta conclusión a propósito de San Demetrio en el s. IX. Pero al leer muchos párrafos de los *Thaumata* hemos tenido exactamente la misma impresión.

Es otro caso de accidente explicado como falacia del demonio. ¿Razón? Bastaría con un traspiés fatal al perseguir al animalito, la liebre que se pierde en la lejanía, y el labrador que queda en tierra frustrado por el accidente, que interpreta como lazo que le ha tendido el demonio: λαγωὸν ὡς ἐνόμιζεν ἔβλεπεν καὶ κατιδὼν κατεδίωκε... ἀλλὰ διώκων οὐκ ἔλαβεν οὐ γὰρ ἦν λαγωὸς τὸ φαινόμενον ἀλλὰ πνεῦμα πονηρὸν καὶ μισάνθρωπον («al parecer estaba viendo una liebre, y al divisarla la persiguió... pero por más que la perseguía no la apresó. Porque no era una liebre lo que había aparecido, sino un espíritu malo y enemigo del hombre»). Al caer en la trampa se dice que permaneció inmovilizado (ἀκίνητος, término clásico del vocabulario mágico). El demonio aparece transformado en liebre [15]. En esta misma dirección apunta el m. 34. El autor del mal (ὁ ἀρχέκακος) vio a dos niños debajo de un árbol (árboles, lagunas, encrucijadas, son los medios propicios para el merodeo de los demonios). Les mostró un huevo de serpiente junto al tronco del árbol (ᾠὸν οὐριὸν ὄφεως... τοῖς μείραξι παρὰ τὸ πρέμνον τοῦ δένδρου... ἔδειξεν). Aprovechando su inexperiencia, hizo que uno de ellos se lo tragase al disputárselo con su hermano. La narración está llena de símbolos y alusiones al árbol y al paraíso.

Estas narraciones encajan perfectamente dentro de una tradición demonológica característica en los primeros siglos del cristianismo. El motivo de la astucia del demonio cobra un relieve mítico en la teología de la redención de muchos Padres de la Iglesia [16]. Con esta interpretación demonológica de los accidentes, se elimina aquella concepción de la enfermedad como azar fortuito que, según Laín Entralgo, es típica del pensamiento griego, y que se manifiesta tanto en la medicina hipocrática como en la filosofía jónica o la tragedia ática. Al quedar descartada la enfermedad como accidente desdichado, la medicina técnica tiende a inhibirse remitiendo buen número de dolencias al campo del demonismo o de la magia [17].

---

15 Sobre las supersticiones existentes en la antigüedad acerca de la liebre, cf. TH. NISSEN, *Sophronios-Studien*, III, 375.

16 Por astucia venció el demonio al hombre en el paraíso y se interpreta la primera caída con lenguaje de asechanza. Y de la astucia sigue valiéndose en los *Thaumata* para dañar a los fieles. Pero después de la venida de Cristo su poder está disminuido, ya que por medio de su muerte fue vencido con el mismo truco. Creyó poder extender su poder hasta el Hijo de Dios, pero esto no fue más que el anzuelo en el que quedó definitivamente apresado (I Cor. 15, 54). Con todo da la impresión de que en los *Thaumata* goza aún de cierto poder mítico sobre los débiles e indefensos.

17 GIL, *Therapeia*, 35; P. LAÍN ENTRALGO, «*Das Erlebnis der Krankheit als geschichtliches Problem*». *Ant.* II, 1961, 285-297.

d) *Demonismo y magia*

El demonio es el principal aliado de magos y teurgos para sus fines criminales. Fundada en el principio estoico de la συμπάθεια πάντων, aceptada y difundida más tarde por el neoplatonismo [18], la magia justificaba racionalmente los principios relativos a la eficacia de la palabra y de los gestos hechos durante el conjuro. Supuesta esta constelación de influjos en que se veía trabada la naturaleza y el hombre mismo, importaba en gran manera buscar la alianza supranatural de los demonios y otras potestades superiores mediante fórmulas mágicas de toda índole, como se puede comprobar por los papiros.

En el m. 35 nos encontramos ante un caso de *defixio magica* que inmoviliza al sujeto mediante la crucifixión de la imagen que lo representa. La *imago defixionis* es arrojada al fondo del mar con el fin de favorecer el contacto con el inframundo y los poderes ctónicos: los enemigos de Teófilo consiguen atraer al demonio hasta el círculo de conspiración que han preparado. Este obedece a «sus sucias invocaciones» (ταῖς μιαραῖς αὐτῶν ἐπικλήσεσιν) [19]. En el m. 21 se equiparan los preparados mágicos (δηλητήρια) a los ataques perniciosos del demonio. En ambos casos la enfermedad ya no es física, explicable por la acumulación de humores y otros síntomas somáticos, sino que entra dentro de otro campo de acción extranatural, el de la magia, ante el cual el hombre se siente atenazado: εἴτε οὖν δηλητηρίοις χρώμενοι, εἴτε βλαπτικαῖς δαιμόνων ὁρμαῖς τε καὶ μάστιξιν ἐκάκουν τὸ γύναιον, ἀγνοοῦμεν ὡς ἄνθρωποι.. («si utilizaron bebedizos, o dañaban a la mujer por medio de ataques perniciosos y azotes de los demonios, es cosa que ignoramos como hombres que somos»). Sobre la conexión del demonismo con la magia conviene recordar que una corriente de la tradición judía atribuía los inventos de la magia y de los encantamientos a los ángeles caídos, quienes se los habían enseñado a los hombres [20]. Esta interpretación del demonismo

---

[18] GIL, *ibid.* 174 ss.

[19] Término técnico de las invocaciones y conjuros mágicos. (Cf. A. DIETERICH, *Abraxas*, 107).

[20] Cf. *I Enoc*, VII, en la edición de M. Black: καὶ ἐδίδαξαν αὐτὰς (a las mujeres) φαρμακείας καὶ ἐπαοιδὰς καὶ ῥιζοτομίας... Y en I *Enoc*, VIII, 3: ὁ δὲ ἐνδέκατος Φάρμαρος ἐδίδαξεν φαρμακείας, ἐπαοιδίας, σοφίας καὶ ἐπαοιδῶν λυτήρια.

En el m. 35 de la colección, de contexto mágico, aparece la expresión τὸ κατ' Ἰαννὴν καὶ Μαμβρὴν κακούργημα. Jannes y (M)Iambres eran una pareja de hermanos en los que la tradición judía había concretizado a los magos egipcios de que se habla en Ex. 7, 11 y 22. Los testimonios más antiguos se hallan en el

judío y la identificación que hicieron los apologistas cristianos de los dioses paganos con los demonios, cristalizó en la demonología que encontramos en los milagros, en buena parte ecléctica, aunque predominan los rasgos negativos que faltaban en los démones griegos. Los demonios cristianos, herederos de la tradición judía, son poderes personificados del mal enfrentados a Dios, con exclusión de otros matices más positivos o neutros. En cambio, la palabra δαίμων en la religión griega tradicional estaba libre de estas connotaciones peyorativas, al menos hasta la época del Helenismo.

e) *Demonismo y medicina*

Como colofón de este apartado, merece la pena hacer unas observaciones sobre la concepción demonológica de la enfermedad y la repercusión que tuvo esta interpretación en la historia de la medicina. Del análisis de los milagros que incluyen casos de posesión se deduce que el recurso al demonismo (y en menor escala a la magia) se fue generalizando en casi todas las enfermedades llamativas para las que no se encontraba una causa física o somática proporcionada. Bastaba con que se desconociese el αἴτιον o que la enfermedad se mostrase incurable por las técnicas médicas de la época, para atribuirla al influjo (ἐνέργεια) de un demonio. Sobre todo cuando se producía repentinamente, como ocurre en la mayoría de los accidentes, o de una forma extraña (παράδοξον), como la sordera del camellero en el m. 45. Pero esta concepción de la enfermedad incurre en un círculo vicioso que lleva al autor a desconocer intencionadamente el αἴτιον por principio. De acuerdo con sus principios teológicos, cuando el enfermo era un pagano o hereje, la dolencia tenía que expresar forzosamente una forma de *castigo*.

Dentro de la medicina hipocrática, si el médico llega a conocer las causas verdaderas de la enfermedad, acertará normalmente al recetar el fármaco; la conexión causa-efecto está en la base de su diagnóstico. Con todo, esta medicina es consciente de sus limitaciones e impone al

---

Documento de Damasco. Esta tradición judía tardía pasó al cristianismo a través de una cita de la segunda carta a Timoteo 3, 8: Ἰάννης καὶ Ἰαμβρῆς ἀντέστησαν Μωϋσεῖ. Desde entonces la literatura cristiana cita a Jannes y Mambres como prototipos de enemigos de la verdad de Dios, como *theomachoi* (Cf. c. VIII n. 23). En el *Decretum Gelasianum* se cita entre los escritos pseudoepigráficos el *libro de la penitencia de Jannes y Mambres*. (Cf. A. M. DENIS, *Introduction aux Pseudépigraphes grecs de l'ancient Testament*, Leiden 1970, 146-149).

médico la obligación de no intervenir en las enfermedades incurables [21]. De la experiencia existencial del médicamente desahuciado, surgiría por el instinto de conservación de todo paciente el recurso a las artes mágicas y a la medicina sacra del santuario. En la antigüedad tardía había suficientes bases ideológicas para que semejantes procedimientos se desarrollasen no sólo entre las clases populares. El autor de los milagros presenta un ambiente de euforia en torno a las curaciones del santuario de Menute, y de encarnizada polémica antimédica. Probablemente exagera y enaltece la función del santuario como exponente de un momento triunfal de la medicina sacra. Pero lo que sí es cierto es que cada vez son más los casos que se remiten al campo de la magia y del demonismo. Hasta de un simple dolor de vientre se dice: οὐ γὰρ φυσικὸν ἦν ὡς τὰ πολλὰ πάθη..., ἀλλ' ἐκ περιεργίας καὶ τίνων μοχθηρίας («no era físico como la mayoría de los padecimientos... sino producido por el artificio y maldad de algunas personas» m. 21).

También cuando los médicos no se ponen de acuerdo sobre la enfermedad o el remedio a aplicar, automáticamente se diagnostica «demonismo» (ὡς δαιμόνιον ἔχουσα m. 26). A los padres del niño epiléptico que sufre desmayos en el baño [22] les dan los mejores médicos (οἱ δόκιμοι ἰατροί) como única respuesta: ἀνθρώποις ἀκίνητον εἶναι τὸ νόσημα, πνεῦμα πονηρὸν καὶ οὐ μελαγχολικὸν χυμόν («que se trata de una enfermedad indomable para los hombres, un espíritu malo y no un humor de melancolía» m. 54).

Por este camino penetró el demonismo en la medicina. Llegó a invadir el diagnóstico de todos los males que no eran estrictamente orgánicos, y desde el punto de vista médico podría circunscribirse a t o d a c l a s e d e p a d e c i m i e n t o c h o c a n t e y e x t r a ñ o. En el m. 14 se llega a decir del endemoniado que no se trata de una dolencia del cuerpo, sino «que es una enfermedad del alma inmortal contraria a la naturaleza» (ἀλλὰ ψυχῆς ἀθανάτου παρὰ φύσιν τὸ νόσημα). Es

---

[21] *Corpus Hippocraticum: De Arte*, VI, 4-6: «Pienso que la medicina tiene por objeto librar a los enfermos de sus dolencias, aliviar los abscesos graves de la enfermedad y abstenerse de tratar a aquellos enfermos que ya están dominados por la enfermedad, puesto que en tal caso se sabe que el arte no es capaz de nada». (Traducción de L. GIL, *op. cit.*, 44).

[22] CLEMENTE DE ALEJANDRÍA en el *Paedag.*, III, 9, explica con detalle cómo son frecuentes los desmayos dentro del baño e intenta dar una fundamentación científica del fenómeno: Αἱ δὲ τοῦ βαλανείου συνεχεῖς χρήσεις καθαιροῦσι τὰς δυνάμεις καὶ τοὺς φυσικοὺς χαλῶσι τόνους, πολλάκις δὲ ἐκλύσεις ἄγουσι καὶ λειποθυμίας. Τρόπον γάρ τινα πίνει τὰ σώματα, ὥσπερ τὰ δένδρα, οὐ μόνον τῷ στόματι ἀλλὰ καὶ τῇ δι' ὅλου τοῦ σώματος κατὰ τὸ λουτρόν... ποροποιΐᾳ.

explicable que esta interpretación se difundiese entre el pueblo con éxito aplastante. Venía a llenar el vacío y desamparo en que dejaba la medicina técnica al enfermo desahuciado, abriéndole a la esperanza. Lo que más llama la atención es que también los médicos sucumbiesen ante la comodidad de esta interpretación, desviándose así de los métodos estrictamente científicos enseñados por Hipócrates. Las ventajas que esta teoría aportaba a la medicina eran de dos tipos: a) por un lado salvaba la brecha existente dentro de las enfermedades mentales entre los síntomas extraños que aparecían al exterior y la falta de trastornos somáticos comprobables; y b) liberaba al médico (secundando en esto la máxima del *Corp. Hipp.)* del deber de tratar a un enfermo incurable [23].

La estrecha vinculación entre el demonio, el mal moral y la enfermedad, hizo que cundiese la teoría del mal moral como responsable de la afección somática. Por esto el retraso en la curación, o la no curación del paciente (m. 49), se atribuye la mayoría de las veces en los milagros a una culpa o a un error doctrinal de carácter culposo. Esta asociación del mal moral con la enfermedad venía a solucionar uno de los problemas más embarazosos de la medicina de los santuarios: el de los que tenían que regresar a sus casas sin haber obtenido la curación, o el de los que consumían sus años esperando en vano la visitación de los santos. Aunque poco se nos dice de estos casos, debido al género literario propio de los milagros escritos con fines propagandísticos para exaltar a los taumaturgos, no es descabellado pensar que abundaron los fracasos, aunque éstos se silencien cuidadosamente.

Semejante actitud sería a la larga nefasta para la historia de la medicina que abandona los principios científicos dictados por Hipócrates; y sobre todo para el paciente, quien quedará desamparado de las atenciones médicas y confiado exclusivamente al cuidado de la teología.

2. LA ENFERMEDAD PRODUCIDA POR LA DIVINIDAD IRRITADA

Refleja una concepción bastante primitiva de la dolencia propia de los pueblos semitas (cf. *Libro de Job:* discursos de los tres amigos del paciente, representantes de la religión tradicional) y atestiguada también en Homero. El profesor de medicina Gesio, por desprestigiar a los santos sufre en castigo una parálisis de cuello y hombros que procedía

---

23 H. W. M. DE JONG, *Demonic Diseases in Sophronios' Thaumata*, 7.

«como de un impulso divino» (ὡς ἐκ τινὸς θείας ὁρμῆς); a pesar de su profesión no consigue averiguar la causa de la dolencia, que no es otra sino la provocación a los taumaturgos (m. 30). Cuando una enfermedad no se somete a las técnicas y tratamiento de los médicos (παῖδες ἰατρῶν) es que procede de la ira divina; la expresión es del mismo tenor que la anterior: τοὺς γὰρ μηροὺς ὡς ἐκ τινὸς θείας ὀργῆς κατεδάπτετο («se le corrompían los muslos como por algún tipo de irritación divina» m. 17). Vuelve a aparecer, por tanto, la concepción de la enfermedad como castigo por insolencia u otro tipo de pecado, concepción ya superada en el Evangelio [24]. Parece claro que en estos casos se trata de una modalidad nueva de interpretar la enfermedad. Está producida por la divinidad irritada pero sin que se pueda precisar cómo la ha provocado.

3. LA ENFERMEDAD COMO INTRODUCCIÓN DE BICHOS

Para las enfermedades internas menos accesibles al reconocimiento médico, está atestiguada en los milagros una nueva representación del morbo que confirma la teoría de la introducción de cuerpos extraños *(Fremdkörpertheorie)* de Hofschlaeger [25]. En estos casos el origen de la enfermedad es la ingestión involuntaria de insectos y bichos que, al desarrollarse en el interior del cuerpo, originan dolores insoportables. A forjar esta idea de la enfermedad han tenido que contribuir experiencias de dolores intestinales que —según se expresa en el m. 62— producen la sensación de que nos devoran las entrañas: στρόφους ἀνενδότους ὑπέμενεν ὡς ὄφεων αὐτῆς κατεσθιόντων τὰ ἔντερα. («padeció retortijones incesantes como de culebras que le devorasen las entrañas»).

Teodora ha llegado a tal extremo de dolor que se arroja al suelo y no encuentra un momento de alivio. Todos creen que está poseída por un mal espíritu. Pero el verdadero αἴτιον consistía en que, al beber agua, había ingerido sin notarlo una ranita que, andando el tiempo, creció en la «charca» de su vientre (m. 26). Los motivos folklóricos predominan en esta curiosa explicación de la enfermedad. En otro caso de afección abdominal, sin que se supiese a ciencia cierta la causa, queda ésta patente al defecar el enfermo «por mandato de los santos» un gusano que le devoraba ocultamente las entrañas (διὰ γαστρὸς κατήγαγεν σκώληκα τὸν τὰ σπλάγχνα κρυφίως κατεσθιόντα m. 21). Podría tratarse

---

[24] Cf. *Jn.* 9, 2 ss.

[25] GIL, *op. cit.*, 23.

de un parásito como la tenia o solitaria, fenómenos que contribuirían también a reforzar esta interpretación de la enfermedad interna.

Todavía con mayor viveza e ingenuidad se describen los dolores de vientre de una joven (m. 44): se debían a tres sabandijas que había ingerido por engaño del demonio y que no le concedían un momento de reposo, porque, cuando una descansaba, las otras dos la atormentaban. Lo mismo ocurre con el huevo de serpiente ingerido por un muchacho (m. 34). El huevo ya contenía el embrión y, una vez en el estómago, lo devoraba alimentándose de sus entrañas. Antonio, un enfermo crónico del vientre, desconoce la causa y el nombre de la enfermedad, pero la describe con los términos propios de esta concepción: τὰ σπλάγχνα δεινῶς κατατρώγεσθαι καὶ ὥσπερ ὑπὸ σκωλήκων βιβρώσκεσθαι («le devoraban las entrañas y se sentía comido por una especie de gusanos» m. 48). Pero, que éste no era el único diagnóstico de las enfermedades internas, lo prueba otro mismo caso dentro de esta narración en la que una mujer egipcia sentía su enfermedad como un peso de plomo (μολιβδίνου τινὸς βάρους *ibid.)*.

Hasta aquí las enfermedades intestinales. Pero también en otros dolores internos se pone de manifiesto la misma representación materialista que en los anteriores: Una enfermedad de encías y faringe estaba producida por un «enjambre de gusanos» (σκωλήκων ἑσμός m. 10), concepción popular que reaparece en la Alemania medieval[26]. La cefalalgia de Pablo se debía a que tenía la cabeza llena de gusanos que sólo encuentran la salida a través de la herida liberadora que abre el bastonazo del soldado (σκώληκας... ἀφειδῶς αὐτὸν κατεσθιόντας m. 18) («gusanos que le devoraban sin tregua»). Otro caso de cefalalgia se asemeja más a un zumbido sordo; el αἴτιον según este diagnóstico consistía en que el paciente tenía la cabeza llena de moscas. La curación es paradójica y divertida a la vez, lo mismo que en el caso anterior. El orificio de escape en la cabeza lo produce el camellero, quien, importunado por el paciente, le sacude a éste un garrotazo con su aguijada (m. 23). El enfermo del m. 59 extrae de su cabeza una escolopendra. En el m. 1 y 58 se describen dos casos de infección en el cuello (χοιράδες, en opinión de los Asclepiadas). Por el procedimiento curativo nos convencemos de que también se representan como diminutos bichos dentro de la inflamación, que se alimentan parasitariamente del enfermo.

En resumen, esta interpretación de la enfermedad como enjambre

---

[26] Cf. *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* (ed. E. HOFFMANN-KRAYER y H. BÄCHTOLD-STÄUBLI), I-X, Berlin y Leipzig, 1927-1942, II, 1624.

de bichos que devoran las entrañas del paciente es el diagnóstico más frecuente para los dolores abdominales. Se aplica también a otro tipo de enfermedades internas acompañadas de inflamación y sobre todo a los dolores de cabeza. Los bichos pueden ser insectos (moscas), gusanos, ofidios y batracios (escolopendra). Este tipo de representaciones tendría su origen en etiologías populares que intentan responder al por qué de esos dolores extraños producidos por la infección interna creando esta concepción materialista de la enfermedad, en donde se reflejan estratos culturales más primitivos que los del demonismo, con abundantes paralelos en los pueblos primitivos (cf. *Fremdkörpertheorie* de Hofschlaeger).

Si la enfermedad como posesión o como treta del demonio no está atestiguada en los ἰάματα de Epidauro, sí que lo está y con profusión esta representación materialista que acabamos de mencionar. En el MA. 13, Asclepio extrae unas sanguijuelas del costado de un enfermo; en el MA. 25 interviene quirúrgicamente extrayendo de una mujer dos recipientes de gusanos. Este tipo de bichos se llaman en las curaciones de Asclepio θηρία o ζῷα.

Como rasgo característico de las narraciones de milagros notado ya por Herzog y que encuentra una confirmación en Sofronio se puede constatar la mención de cantidades exageradas pero exactas [27]. Este gana a sus predecesores en exactitud (¡y también en exageración!). Nos dice en el m. 1 de las escrófulas: ἑξήκοντα δὲ ἦσαν καὶ ἑπτὰ τὸν ἄριθμον, ὡς ἔλεγον αὐτὰς οἱ μετρήσαντες («eran sesenta y siete, según decían los que las contaron»). Y añade que los que por entonces estaban a cargo del templo las colgaron ante el sepulcro de los santos para demostrar su poder. No sabemos si el autor de los *Thaumata* cayó en la cuenta de que en el m. 58 repite el mismo número de sesenta y siete escrófulas para la misma enfermedad. Pero el colmo de la exactitud (y a la vez, de la credulidad) es la observación final con la que intenta apoyar la verosimilitud de los datos haciendo alarde de sus conocimientos biológicos para explicar la generación de estos bichos: καὶ ἓν ἀρρενοθῆλυ τὸ τοῦτο γεννήσασαν τὸ μισάνθρωπον στράτευμα («y uno, el que había engendrado todo este ejército enemigo del hombre, era hermafrodita»).

---

[27] HERZOG, WE, 82; GIL, *op. cit.*, 375. Como punto de partida de esta concepción de la enfermedad como ser vivo dentro del organismo cita Herzog la creencia extendida en la antigüedad de que la matriz (ὑστέρα) es un animal (ζῷον) que se desplaza dentro del cuerpo (Cf. PLATÓN, *Timeo*, 91/b, c; GALENO, VIII, 425; XVI, 179 ss.)

4. LA ENFERMEDAD COMO ADHERENCIA MIASMÁTICA

Partiendo del lenguaje empleado en la descripción de la curación se puede percibir una nueva modalidad en la concepción de la enfermedad [28]. Se la representa como un vestido, una mancha o una costra que se puede lavar o raspar hasta desprenderse de ella. Los verbos empleados en estos casos para expresar la curación son: ἀποτίθημι, ἀποβάλλω, ἀποδύω, ἀποτρίβω. Esta concepción se aplica sobre todo a las *enfermedades externas* y más en concreto a las enfermedades de la piel y de los ojos: τὴν νόσον ἀπέθετο *(de-puso* la enfermedad) se dice en el m. 16 de la *elephantiasis*, una especie de úlcera de todo el cuerpo. Καρκίνον ἀπέβαλε (m. 19); τὴν νόσον ἀπέβαλεν (m. 39), τὸ πάθος ἀπέβαλε (m. 59). Esta misma concepción de la enfermedad está subyacente en el proceso terapéutico basado en la absorción del mal por parte del fármaco. Así, en el m. 22, pasa la enfermedad del pie del enfermo al medicamento de cera y aceite.

Los ejemplos podrían multiplicarse ya que este vocabulario empleado para la *de-posición* de la enfermedad pertenece a uno de los clichés formularios de los *Thaumata*. En las enfermedades de ojos se repite continuamente: τὴν ἐπίχυσιν ἀπεδύσατο (m. 51), τῶν ὀφθαλμῶν τὴν ἀχλὺν ἀποθέμενος (m. 70), τῶν ὀμμάτων ἀποβάλοι τὴν πήρωσιν (m. 69), ἀπόθεσθαι... τὴν ἀσθένειαν, ἀναλαβεῖν... τὴν ἀπάθειαν *(ibid.)*.

Es cierto que en algunos casos este lenguaje formulario no incluye necesariamente una determinada concepción de la enfermedad. En otros, en cambio, como el m. 22 y el 70, no se puede hablar sólo de expresiones metafóricas, sino que todo el proceso descrito refleja esta nueva representación del morbo.

5. CONCEPCIÓN MÁGICA DE LA ENFERMEDAD

El autor de los milagros cree en las manipulaciones de la magia y las teme a pesar de impugnarlas. Los santos se someten a las leyes de la magia. En el m. 35 el remedio consiste en averiguar dónde se encuentra el *maleficium defixionis* que mantiene inmovilizado al paciente. Efectivamente, a medida que van desclavando los brazos y pies de la estatuilla que lo representa y sustituye, se van desatando sus miembros correspondientes. Se emplean prácticamente todos los términos del

---

28 GIL, *op. cit.*, 124 ss.

vocabulario mágico: μαγεία, μαγγανεία, γοητεία, φαρμακεία, περιεργεία, δέω, ἀκίνητος... [29]

Puesto que las manipulaciones mágicas se ejercen principalmente a través de la comida, bebida o la cooperación con el demonio, se busca una etiología mágica, sobre todo en las enfermedades de vientre, hemorragias y parálisis. Hay una estrecha conexión entre ciertas pasiones violentas como los celos, el odio, la envidia, la atracción sexual y la eficacia de la operación mágica [30]. En el m. 62 las hermanas de Ródope, por la envidia que les produce su felicidad conyugal, pretenden matarla mediante un veneno. En el m. 12 una mujer reacciona contra el joven que la abandonó inmovilizándole por medio de otro bebedizo. La fuerza de la pasión es un factor más que colabora en esta constelación de poderes invisibles de la magia.

En el m. 63 se enumeran tres maneras de influir mediante las técnicas mágicas: la comida, la bebida y los ataques del demonio (μαγγανεία διὰ βρώσεως, δηλητήριον διὰ πόσεως, πληγεὶς διὰ δαίμονος).

Se suele recurrir a estos procedimientos mágicos con el fin de quitarse de delante al enemigo. Pero casi nunca se consigue el efecto homicida, sino a lo sumo hemorragias o dolores de vientre insoportables (τῇ βρώσει τοῦ καυστικοῦ φαρμάκου τὰ σπλάγχνα φλεγόμενος, m. 27) («le ardían las entrañas por haber comido un veneno cáustico»). En el m. 21 se dice que la enfermedad *no es física* como la mayoría de los padecimientos, sino producida por las artes mágicas de algunos malvados [31]. Con este

---

29 Aunque Nono de Panópolis hace una clara distinción entre μαγεία, γοητεία y φαρμακεία, sirviéndose incluso de etimologías populares, no parece que esta división tenga base científica y, al menos en Sofronio, estos términos se emplean indistintamente. He aquí su teoría: γοητεία καὶ μαγεία διαφέρουσιν. Τὴν μαγείαν, φασίν, εὗρον Μῆδοι εἶτα Πέρσαι. Διαφέρει δὲ μαγεία γοητείας, καὶ γοητεία φαρμακείας τούτοις· ὅτι ἡ μὲν μαγεία ἐπίκλησίς ἐστι δαιμόνων ἀγαθοποιῶν, πρὸς ἀγαθοῦ τινος σύστασιν ὥσπερ τὰ τοῦ 'Απολλωνίου Τυανέως θεσπίσματα δι' ἀγαθὸν γεγόνασιν. Γοητεία δὲ ἐστιν ἐπίκλησις δαιμόνων κακοποιῶν, περὶ τοὺς τάφους εἱλουμένων ἐπὶ κακοῦ τινος σύστασιν. Γοητεία δὲ ἤκουσεν ἀπὸ τῶν γόων καὶ τῶν θρήνων, τῶν περὶ τοὺς τάφους γινομένων. Φαρμακεία δέ, ὅταν διά τινος σκευασίας θανατηφόρου ἢ πρὸς φίλτρον δοίη, ἢ καὶ ἄλλως πως προσαχθῇ τινι διὰ στόματος. Ἔνθα καὶ περὶ ὀνειρομαντείας. (PG, 36, 1021).

30 Cf. *Evangelio árabe de la infancia* (ed. A. DE SANTOS, *Evangelios Apócrifos*, BAC 148), XIX: «Y en llegando a otra ciudad decidieron pasar allí la noche. Se hospedaron pues, en la casa de un hombre que recientemente había contraído matrimonio pero a quien malas artes tenían apartado de su esposa. Y habiendo pasado allí la noche cesó el influjo maléfico».

31 La misma concepción de la enfermedad que aparece en muchos pueblos primitivos, como puede verse en E. JENSEN, *Mito y culto entre los pueblos primitivos*, 353 ss.: «También entre los taulipang la enfermedad no es solamente

diagnóstico otra serie de enfermedades cuyo αἴτιον no estaba muy claro se sustraía del campo de la medicina y se atribuía al poder de fuerzas supranaturales al igual que ocurrió con el demonismo.

6. ENFERMEDADES POR CAUSAS NATURALES

Frente a estas formas de concebir la enfermedad en las que medicina, religión y magia se interfieren a cada momento topamos también con la enfermedad natural, es decir, aquella que se justifica dentro de la esfera físico-somática del organismo sin necesidad de recurrir a influjos nocivos de orden superior. La mayoría de las enfermedades externas se interpretan de este modo, aduciendo el autor a continuación el término técnico empleado por los Asclepiadas, a veces con una precisión sorprendente. En el m. 70, autobiográfico, se describe el proceso gradual de la misma enfermedad: Pasó de ξηροφθαλμία a ἐπίχυσις y después a πλατυκορία empeorando cada vez más. Unicamente tiene origen supranatural la ceguera instantánea, castigo preferido de los milagros de escarmiento, por su significado simbólico como signo de la ofuscación de los ojos del alma en el paciente (m. 21 y 28). El astrólogo Nemesio es castigado con la privación de la vista, cumpliéndose la máxima de la literatura sapiencial (δι' αὐτῶν ὧν ἡμάρτανε), por contemplar con exceso los movimientos de los astros.

Con mayor o menor precisión se diagnostica en los casos de hidropesía, enfermedades de los pies, pulmón, riñones, etc. Al menos se manifiesta el interés por transmitirnos el nombre técnico de la enfermedad tal como lo usaban los médicos contemporáneos. Pero por pertenecer más a la medicina técnica que a la medicina popular nos ocuparemos de estos casos en el apartado siguiente.

7. TERMINOLOGÍA DE LAS ENFERMEDADES

Antes de analizar el léxico empleado por Sofronio para las distintas enfermedades concretas que afloran en los milagros, conviene pasar revista a la terminología de la enfermedad y de la curación en general. Para la primera emplean los *Thaumata* los siguientes términos por orden

---

un proceso que tiene lugar en el dominio de lo orgánico sino que lo esencial es para ellos el proceso espiritual, paralelo que aquí se concibe como duelo entre fuerzas espirituales».

de frecuencia en su aparición: πάθος, νόσημα, νόσος, ἀρρώστημα, ἀσθένεια.

Para expresar la curación el término favorito de nuestro autor es ἴασις; de vez en cuando se usan también los términos θεραπεία (θεραπεύειν), ἰατρεία, ἄκεσις, ἀπάθεια. Hemos intentado descubrir si bajo esta variada terminología subyacen unos estados patológicos determinados; el resultado ha sido negativo. En los *Thaumata* se trata de palabras sinónimas, y lo que condiciona el empleo de una u otra son las normas estilísticas más que las afecciones de los incubantes. Como confirmación de estos resultados basten algunos ejemplos: En el sucinto m. 7 se emplean sucesivamente para la misma enfermedad νόσος, νόσημα, ἀρρώστημα, ἀσθένεια. Expresiones pleonásticas del tipo ἅπαν νόσημα καὶ πᾶσαν ἀσθένειαν (m. 22), πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν ἀσθένειαν (m. 24), ἐπαγγελίας ἦν ἐγγιζούσης καὶ οὐκ αὐτῆς τῆς ἰάσεως θεραπείας μηνύματα (m. 70), prueban que en esta etapa tardía de la historia de la lengua griega, al igual que vimos con la terminología onírica (p. 83), los distintos vocablos que expresan la enfermedad y la curación han perdido los matices distintivos. Es más, para este campo semántico ha probado N. von Brock [32] cómo incluso en la época clásica los términos πάθος, νόσος, νόσημα, ἀρρώστημα se emplean indistintamente. En la práctica hasta el uso de un Galeno es fluctuante, aunque a veces adopte posiciones teóricas claramente diferenciadas.

El acopio de datos en relación con la medicina que aparece en los *Thaumata* ha suscitado el problema de la formación médica de su autor. ¿Estudió Sofronio medicina en sus años jóvenes? Está convencido de ello F. Buecheler, quien llega a afirmar: *Medicinae operam nauasse iuuenis uidetur Sophronius Damascenus Alexandriae doctus, sophista et monachus Palaestinus archiepiscopus Hierosolymitanus* [33]. En cambio Th. Nissen se opone rotundamente a Buecheler afirmando que los datos médicos de los milagros son engañosos, ya que pertenecen más a la esfera de la magia que a la de la medicina: 'Kein Wort deutet daraufhin dass er von der wissenschaftlichen Medizin mehr gewusst hätte als jeder gebildete Laie' [34]. Es verdad que ningún testimonio antiguo nos informa de que el futuro patriarca estudiase medicina. Sabemos que oyó las clases de Esteban de Alejandría y que éstas versaban sobre Filosofía y Astronomía, no sobre Medicina. También hemos de conceder a Nissen que abundan las concepciones demonológicas, teriomórficas y mágicas de la

---

32 N. VON BROCK, *op. cit.*, 17.

33 F. BUECHELER. RhM, 37 (1882), 328.

34 TH. NISSEN, *Sophronios-Studien*, III, 371.

enfermedad y que la medicina técnica no conoce 'gusanos' en los pulmones (m. 4). En las páginas que preceden hemos puesto de relieve toda la carga de demonismo y magia que anida en los *Thaumata*. No obstante: 1) Nissen exagera al afirmar que todos los remedios dados por los santos son contrarios a los procedimientos médicos [35], y 2) no tiene en cuenta el lenguaje polémico del autor que es capaz de repetir tópicos y extravagancias en su afán de probar que los santos curan con fuerza de lo alto y a renglón seguido hace que éstos recurran a procedimientos curativos al uso entre los médicos.

El mismo Nissen [36] reconoce que hay recetas que están de acuerdo con lo que él llama 'medicina racional', probándolo con numerosas citas de Pablo de Egina, médico del s. VII, y otros. Pero olvida, en mi opinión, que incluso en la medicina técnica de los ss. VI y VII habían hecho su aparición los procedimientos mágicos y que Alejandro de Tralles tenía una postura respetuosa frente a la fe en los milagros. Por tanto lo que Nissen llama 'medicina racional' no es el concepto más apropiado para el proceder de la medicina técnica en la antigüedad tardía.

Con el fin de obtener una visión de conjunto lo más precisa posible acerca de los conocimientos médicos del autor vamos a trazar un cuadro con las distintas enfermedades mencionadas por los términos técnicos de la medicina de entonces. Esta panorámica mostrará que no le son del todo ajenos algunos de los tratados compuestos por los compiladores de Hipócrates y Galeno. Nos induce a pensar en esta posibilidad la exactitud con que coinciden, en la mayoría de los casos, los términos técnicos de las enfermedades empleados por Sofronio y esos mismos términos tal como se encuentran en Dioscórides, Galeno, Aecio de Emida, Alejandro de Tralles, Pablo de Egina y otros escritores de medicina de la antigüedad; se trata de un vocabulario especializado y en muchos casos exclusivo de los médicos. Al citar el pasaje de estos autores de medicina, en el que se encuentra la enfermedad descrita por Sofronio, emplearemos, para simplificar, las abreviaturas del diccionario LSJ:

Enfermedades de ojos

λευκώματα (τά) (m. 2, 37, 38, 47): Puntos blancos en los ojos producidos por la dilatación de la córnea. Citada por Dsc. 3. 84; Gal. 14.775; Aët. 7.39 *tit.*

---

[35] Cf. D. GOLTZ, *op. cit.*

[36] TH. NISSEN, *op. cit.*, pp. 336, n. 5 y 358, n.1.

ὀφθαλμία (m. 9): Enfermedad de ojos que va acompañada de descarga de humores. Aparece en Hp. *Aër.* 10; *Epid.* 1. 5; *Vid. Ac.* 9.

τύφλωσις (m. 24, 46, 65): Ceguera. Hp. *Aph.* 6.56. En el m. 46 se especifica que el enfermo tenía los ojos pegados por una especie de goma (μεμυκῶτα τὰ ὄμματα ὡς ἀπὸ κολλῆς τινος), rasgo que parece aludir a la conjuntivitis.

ξηροφθαλμία (m. 70): '*Blepharitis*' o inflamación de los párpados con irritación del ojo. Citada por Dsc. *Eup.* 1.46; Cels. 6.6; Gal. 12.731; Aët. 7.77.

ἐπίχυσις (m. 70): Como enfermedad no se encuentra ni en el LSJ ni en el L. En cambio sí que está recogida esta acepción en el diccionario del griego bizantino de Sophocles. Significa: 'supuración de los ojos'.

πλατυκορία (m. 70) '*Mydriasis*', o enfermedad de ojos procedente de la dilatación de la pupila. Citada por Aët. 7.54 y Aret. SD. 1.7. Este último médico del s. II la incluye entre las enfermedades crónicas.

Hidropesía

ὕδερος (m. 20): 'Hidropesía'. Insiste expresamente el autor en que así la llamaban los entendidos en medicina. Aparece en Hippiatr. 38.

ὑδροποσία (m. 42): Beber agua con exceso. Hp. *Acut.* 37; *Int.* 45.

Parálisis

πάρεσις (m. 32, 39): 'Falta de vigor'. Hp. *Epid.* 4.45.

παράλυσις (m. 52): Aparece en Thphr. Fr. 11; Dsc. 1.6; Gal. 8.208; Ruf. ap. Orib. 8.

Enfermedades de las extremidades inferiores

(λουρ-)λωρόπους (m. 43, 50): 'Pies curvos'. Es un *hapax leg.* propio de Sofronio.

σκῖρος (m. 22): 'Tumor', fuerte hinchazón. Citada por Hp. *Mul.* 1.18; Sor. 2.7 (σκῦρου/cod.); Arèt. CD 1.14 (σκίρρος codd.). Los dos últimos autores son médicos del s. II. Aparece también en Gal. 11.736.

Enfermedades varias

χοιράδες (m. I, 58): 'Escrófulas'. Término empleado por los médicos —a juicio de nuestro autor— por el parecido que tienen con el cerdo los bichos causantes de esa enfermedad del cuello. En Aët. 12.49 aparece el adjetivo correspondiente a este nombre.

λέπρα (m. 13): 'Lepra'. Citada por Hp. *Aph.* 3.20 (pl.); *Prorrh.* 2.43 (pl.); *Epid.* 5.9 (sg.); *Morb.* 1.3 (pl.) LXX Le. 13.2; Thphr. *Char.* 19.2.

ἐλεφαντίασις (m. 15): '*Enfermedad del elefante*'. En Cels. 3.25; Dsc. 2. 70. 3. W. H. Roscher en su Léxico de la mitología griega y romana la llama «sarna de Heracles», deduciendo que ésta fue la enfermedad mítica del héroe. Se precisaban baños para su curación. Esta dolencia mortal del héroe, Roscher (*Myth. Lex.* III, I, 460) la define como «enfermedad de la piel terriblemente dolorosa y convulsiva; fue producida por el veneno de la flecha procedente de la hidra» (Soph. *Trach.* 110, 786, 805).

κώφωσις (m. 45): 'Sordera'. Gal. 9.758; Hp. *Aph.* 4.28; *Coac.* 186.

μογιλάλος (m. 64): 'Tartamudo'. LXX Is. 35.6; Ev. Marc. 7.32; Ptol. *Tetr.* 150; Vett. Val. 73.12; Aët. 8.38.

ἐπιληψία (m. 54): = ἐπίληψις, 'ataque epiléptico'. Hp. *Coac.* 587 *Morb. Sacr.* 10; Aët. VI, 13; Pablo Aegin. III, 13.

καρηβαρεία (m. 54): 'Pesadez de cabeza'. Hp. *Acut.* 49; *Aph.* 5.22; Porph. *Abst.* 1.28; Agath. 2.38.

αἱμόρροια (m. 25): 'Flujo de sangre'. Hp. *Coac.* 292,301.

ποδάγρα (m. 36): 'Gota'. IG 4²(1) 122.133; Dsc. 1.104; Arr. *Epict.* 3.22.40; Philostr. VA 4.33.

πυρετός (m. 5): 'Fiebre'. Hp. *Aph.* 2.26.

ἔμφραξις (m. 5): 'Estreñimiento'. Socr. *H. eccl.* 3.26.5. No aparece con este sentido en ninguno de los clásicos de la medicina, sino sólo en la *Historia Eclesiástica* de Sócrates, ya en el s. V de nuestra era.

σῦριγξ (m. 6, 61): 'Fístula o absceso'. Uno de los tratados del *Corpus Hippocraticum* se titula περὶ συρίγγων. Hp. *Coac.* 501; Gal. 6.244; Pln. 2.60a.

κολικευμός (m. 1): 'Cólico'. *Hapax leg.* a pesar de advertir el autor que éste es el nombre que le dan los médicos.

Aparece el adjetivo κωλικός-ή-όν con el significado de 'el que tiene cólico' en Dsc. 2.54 y Gal. 8.40. Y el verbo κωλικεύομαι = sufrir de cólico, en Alex. Trall. 8.2, médico del s. VI, y en Alex. Aphr. *Pr.* 2.73.

καρκίνος (m. 19): = καρκίνωμα 'Cáncer'. Hp. *Aph.* 6.38; Gal. 10.839.

ἄνθραξ (m. 62): 'Carbunclo', erupciones de la piel. Hp. *Epid.* 3.7; Gal. 7.719.

τὸν θώρακα καταφορητικὴ διάθεσις (m. 24): Una disposición o estado que consume el pecho. El adjetivo es un *hapax leg.* Existe el sustantivo καταφορά = somnolencia, letargo y el adjetivo derivado καταφορικός que aparece en Hp. *Deut.* 8 y Gal. 8.161.162.

τῶν γεννητικῶν ὀργάνων οἴδησις (m. 16): 'Orquitis'.

τῆς ῥινὸς ὑπερσάρκωσις (m. 53): Protuberancia carnosa en la nariz ('Lupus'?) Hp. *Epid.* 5.100; Dsc. 1.107 (pl.).

A diferencia de los ἰάματα de Epidauro, donde apenas se menciona un solo nombre técnico de la enfermedad, el autor de los *Thaumata* demuestra un conocimiento bastante exacto de las enfermedades en cuestión. La frecuencia con que añade el término técnico al uso entre los profesionales de la medicina hace pensar que se cercioró en algunos casos de la enfermedad descrita. A veces se preocupa por precisar: 'Así lo llamaban los entendidos en medicina'. Pero incluso esta constatación no se puede aceptar sin reservas, pues se aplica también, entre otras dolencias, al κολικευμός (m. 1), un sustantivo precisamente que no está atestiguado en los clásicos de la medicina. Este hecho y su aversión programática contra los médicos es difícilmente conciliable con la hipótesis de la formación médica del autor. Pero es perfectamente verosímil que al redactar sus milagros utilizase algunos de esos tratados de medicina bizantina aunque fuera con fines polémicos. A pesar de la artificiosa elaboración literaria de los milagros (distribuidos en tres colecciones de 35, 15 y 20 respectivamente, hasta completar el número simbólico de 70), se puede registrar una gama bastante variada de dolencias. Las enfermedades que más abundan son las de ojos y la hidropesía, dato perfectamente verosímil si tenemos en cuenta el clima de Egipto y Libia, lugar de procedencia de la mayoría de los curados. En esta región ambos padecimientos son relativamente frecuentes debido al clima desértico

y los vientos cálidos, como se dice en el m. 42 (διὰ τὴν τῶν θερμῶν ἀέρων ἐπάχθειαν).

8. DESCRIPCIÓN DE LAS DOLENCIAS

En este segundo estadio de nuestro estudio nos interesa la descripción de las dolencias con el intento de descubrir los esquemas que se repiten en el diagnóstico, para ver si los síntomas responden a las enfermedades enumeradas o recurre el autor a clichés literarios para rellenar los pocos datos con que contaba. Casi todas las narraciones suelen comenzar con el siguiente *curriculum uitae* del paciente: ὄνομα-πατρίς-πόλις (a veces el γένος)-πάθος («nombre-patria-ciudad [familia]-enfermedad»). En este procedimiento se nota la formación sofística del autor, que sigue paso a paso en las narraciones de milagros la pauta de los ἐγκώμια. Antes de describir la enfermedad, intercala a veces algún *excursus* sobre la ciudad del enfermo (si es conocida), sobre su familia (si es noble) (m. 58, 68), o sencillamente echa mano *oportune et importune* de la amonestación moral. La descripción de la dolencia discurre de acuerdo con los siguientes pasos:

Larga duración de la enfermedad (m. 13, 36, 18).
Fracaso de la medicina técnica (m. 9, 27, 53, 63).
Desacuerdo sobre el diagnóstico (m. 6, 20, 60, 61, 70).
Exageración de las dolencias: dolores terribles, al borde de la muerte, sin remedio (m. 4, 8, 15, 17, 19, 25, 40, 45).
Llegada al santuario.
Curación. A veces instantánea, la mayoría de forma paulatina.

Algunos de estos motivos coinciden con los tópicos de las narraciones de milagros señalados por O. Weinreich [37]. Comencemos por el análisis de las enfermedades que fueron diagnosticadas como posesión demoníaca. Como indicábamos, abarcan toda la gama de las enfermedades mentales las cuales no aparecen mencionadas en los milagros con entidad independiente. Tan sólo en el m. 54 se observa que el muchacho sufría de epilepsia y pesadez de cabeza; sus padres no acertaron al afirmar que procedía del exceso de humores melancólicos; con todo estaban mucho más cerca de la verdad que los mismos médicos, que diagnosticaban mal espíritu. En el m. 32 se describe la posesión con los síntomas del ataque epiléptico: καὶ χαμαὶ κείμενος ἐσπαράττετο καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς

---

[37] Cf. O. WEINREICH, AW 195.

διεστρέφετο καὶ τὰ μέλη χαλεπῶς ἐλυγίζετο καὶ τοὺς ἀφροὺς ἐκ τοῦ στόματος ἔπεμπε... καὶ νήφων μὲν ἐξ ὀλίγου... λαλεῖν δὲ παντελῶς ἢ τὴν γλῶτταν κινεῖν οὐκ ἠδύνατο («tumbado en el suelo se convulsionaba y tenía los ojos extraviados; y se retorcían sus miembros con estridencia y arrojaba espuma por la boca... Aunque momentáneamente se recobraba, no podía hablar bien ni mover la lengua»). Aun a costa de correr el riesgo de clasificar con etiquetas modernas a las enfermedades del pasado *(psychopathological labelling)* del que nos previene Ackernecht [38], es preciso interpretar las descripciones de las enfermedades a la luz de los conocimientos de la medicina actual, teniendo en cuenta en especial los avances recientes de la psiquiatría. La descripción de este tipo de enfermos muestra que eran tenidos al menos como extraños dentro de su misma sociedad. Sin embargo evitaremos cuidadosamente el calificativo de anormal, por connotar apreciaciones de la medicina técnica de nuestros días.

En el m. 65 el demonio es πονερότερον, ἀγριώτερόν πως ἐρχόμενον καὶ ῥῆσσον ἀεὶ πρὸς πὰν εὑρισκόμενον, πολλάκις γὰρ ὡς ὁ τοῦ δαιμονιῶντος πατὴρ ἐν Εὐαγγελίοις πρὸς τὸν Κύριον ἔφησεν, εἰς πῦρ καὶ ὕδωρ ἐνέβαλε... («malísimo, se acerca con un cariz salvaje e irrumpe siempre contra todo lo que encuentra; en efecto, como dijo en el Evangelio el padre del endemoniado al Señor, muchas veces... le arrojó al fuego y al agua»). Los primeros síntomas descubren una locura violenta, los segundos, como en el caso del Evangelio, ataques epilépticos. Mucho me sospecho que el ejemplo del Evangelio haya dado un nuevo giro a la narración, deslizándose como recurso literario para resarcir la falta de información. Síntomas de locura violenta trasmiten las narraciones que hablan de un demonio especialmente salvaje (ἄγριος, χαλεπός, μισάνθρωπος). Se le describe a este tipo de endemoniado como si fuera un animal sin *phrēnes*, al que hay que domesticar devolviéndoselas sanas (σωφρονίζεσθαι/*saōphron* m. 57). A este tal hay que atarle con cadenas (ἁλύσεσιν σιδηραῖς) y toda clase de instrumentos si se le quiere reducir a la mansedumbre. Que la enfermedad era de locura violenta o se asemejaba mucho a ella lo deja entrever la observación siguiente: ἦν ἀδεής τε καὶ ἄφοβος, λογισμῶν ἔρεμος καὶ πάσης διανοίας ὀρφανὸς καὶ ἀλλότριος *(ibid.)* («era osado y no tenía miedo, carecía de juicio, y estaba privado de todo discernimiento y enajenado»). Más difícil de precisar, si nos atenemos a los datos, es la clase de enfermedad que afectaba a Jorge (m. 67). Se dice que era un demonio mucho peor que los demás, «que se lanza de continuo sobre el pobrecito, oprimién-

---

[38] GIL, *op. cit.*, 31.

dole» (ἐπιπίπτον ἀεὶ καὶ συντρίβον τὸν ἄθλιον). Pudiera tratarse de un tipo de esquizofrenia, puesto que tiene como desenlace un intento de suicidio.

De alienado mental es también la descripción del poseso en el m. 36: voz estridente, mirada extraviada y burlona, rechinar de dientes. En el m. 63 se trata de *hypercínesis* nerviosa y temblores de procedencia neurológica (πᾶν ἐδονεῖτο τὸ πρόσωπον) («sacudía todo su rostro»). Y uno de los desmayos que solían ocurrir con frecuencia en los baños (m. 54) se interpreta como acceso del demonio, que produce la enajenación mental (ἀλλοίωσις)[39].

Las enfermedades provocadas por las artes mágicas se describen con la terminología característica de la magia. La meta a conseguir es la paralización de pies y manos (συνδέω: m. 12, 35...) del enemigo, inhibiendo a ser posible la actividad de todos sus miembros (καταργέω: m. 12; ἀργὸς καὶ ἀκίνητος: m. 35 y 55), de modo que no se distinga para nada de un cadáver. Cuando el veneno se administra por vía oral, el mal ataca a las entrañas impidiendo a la víctima del maleficio andar derecha, sentarse o conciliar el sueño (m. 62); el enfermo siente que le abrasan las entrañas. Los fuertes dolores de vientre producidos por los bebedizos se asemejan a las torturas de los endemoniados: («Rodaba por tierra, se convulsionaba y se retorcían sus miembros adoptando formas diferentes» m. 34). Semejante a éstos es la descripción del ataque nefrítico conocido por sus dolores insoportables: «rodaba por tierra o corría gritando a lo largo del templo... alterando el descanso de los demás pacientes» (m. 40) (ποτὲ μὲν γὰρ πίπτων εἰς γῆν ἐκυλίετο, ποτὲ δὲ... ἀνὰ τὸ τέμενος ἔθεε... καὶ πάντας ἐστέρει ἀναπαύσεως). No cabe duda que en todas estas descripciones se siguen unos esquemas fijos adobados con detalles más o menos pintorescos conforme a la calidad literaria del autor. Por eso tenemos que separar en todas estas descripciones las concesiones frecuentes a su pluma retórica dramatizando con el fin de impresionar a los lectores, del núcleo de datos de observación sobre la enfermedad entresacados de ese ropaje literario.

---

[39] Fijémonos en que la acometida del demonio se produce en el baño; subyace la creencia de la demonología judía de que lugares con agua son propicios para la morada del demonio (Cf. STRACK-BILL, IV, 508 ss.). También el desierto es la patria de los demonios. El santo es el exorcista por antonomasia cuya plenitud de poderes se muestra precisamente «cuando ha fallado la técnica de los médicos». Paladio, (*Hist. Laus.*, 38). El exorcismo se opera con el solo contacto de las reliquias de un mártir (AGUSTÍN, *De Ciu. Dei*, 22, 8). Por eso los demonios evitan los sepulcros de los mártires (JUAN CRIS., *Iul. mart.* 2). Cf. K. TRAEDE, *Exorzismus*, RACh 44-117.

Ya señalamos más arriba el tópico de la exageración de la dolencia en las narraciones de milagros: «nadie podría describir los dolores aunque tuviese mucha experiencia de la enfermedad» (m. 44); «es una enfermedad incurable y sin esperanza» (m. 20); «incurable para la técnica de los médicos contemporáneos» (m. 66); el enfermo visita a todos los médicos consumiendo sus ahorros (πάντα δαπανήσας) sin recobrar la salud (m. 6); los Asclepiadas anuncian que el paciente no va a ver el nuevo día (m. 8)...

Que las dolencias no debían ser tan alarmantes como se pintan se deduce principalmente de dos consideraciones: a) el género literario de los *Thaumata* se sirve de los clichés de las colecciones de milagros compuestos a la vez para edificar y entretener. Estos esquemas en nuestro caso se amplían por medio de la facundia retórica del autor que acude a procedimientos acumulativos tan del gusto oriental como el llamado priamel, la antítesis, *homoioteleuta*, etc. [40]; y b) la prohibición ritual a que hemos aludido más arriba de morir dentro del recinto del santuario. Esta observancia prueba que los enfermos verdaderamente graves no acudían al templo.

Es curioso constatar cómo Sofronio, aun dentro de la concepción terapéutica predominantemente teológica, comparte los puntos de vista más difundidos de la medicina técnica acerca de la teoría humoral. Concibe la salud como un equilibrio entre la humedad (ὑγρότης) y la sequedad (ξηρότης). Otras veces son los personajes de los milagros los que expresan estas ideas acerca del influjo de los jugos internos y sus desplazamientos en la producción de las enfermedades. La fiebre consume la humedad del organismo y produce el estreñimiento (ἔμφραξις m. 5). Los padres del niño epiléptico (m. 54) creen que la epilepsia procede de una «acumulación de los humores melancólicos» (ἀπὸ πλήθους μελαγχολικῶν χυμῶν). Uno de estos humores es el φλέγμα que se expulsa mezclado con la sangre en una enfermedad de pulmón como parte de este órgano que se está corrompiendo (m. 4) [41].

---

40 Estas figuras proliferan en cada página y retardan el avance de la narración. He aquí algunos ejemplos: ἐκράγη καὶ οὐκ ἐσιώπησε (m. 69); πρὸ γάμου νομίμου γάμοις ἀνόμοις συνήπτετο (m. 12); Καλὸς δέ τις... ἐκ τῆς τοῦ μισοκάλου σπουδῆς... (m. 63); ὁ τῆς μισανθρωπίας πατὴρ καὶ μισαδελφίας διδάσκαλος... (m. 35); ταύτης δὲ μετὰ τὴν ταφὴν ἀνιστάμενος, οὐκ εἶχε συνεγειρόμενον αὐτῷ τὸ ἀρρώστημα (m. 66). Predomina el esquema de oposiciones ABAB dentro del período. Pero a veces aparece la construcción quiástica ABBA.

41 Es uno de los cuatro humores del cuerpo humano (Cf. HERÓDOTO, IV, 187; HIPÓCRATES, *Nat. Hom.* 4). De él dice PLATÓN en el *Timeo* 83/c: φλέγμα ὀξὺ καὶ ἁλμυρὸν πήγη πάντων νοσημάτων ὅσα γίγνεται καταρροϊκά. Cf. H. FLASHAR, *Melancholie und Melankoliker in den medizinischen Theorien der Antike.*

Una enfermedad que el autor describe detenidamente, pero de difícil identificación es la ἐλεφαντίασις. Explica la etiología de este nombre en virtud de un símil proporcional: lo que el elefante es en el reino de los fieras en tamaño y poderío, es esta enfermedad confrontada con las demás dolencias. Se añade que Moisés expulsó fuera del campamento a los afectados por este morbo junto con los leprosos (Dt. 28,27 en la versión griega de *Símaco*) y, según otros, ésta fue la enfermedad que se apoderó de Job (Jb. 2,7). Poco más abajo se le llama ἱερὰ νόσος, término reservado en el *Corpus Hippocraticum* para la epilepsia [42]. Que esta enfermedad debía concebirse como un castigo divino y relacionada con la mitología lo confirma el nombre de Ἡράκλειος ψώρα («sarna de Heracles»), nombre con el que se designa también a la ἐλεφαντίασις en la antigüedad clásica (Roscher, *Myth. Lex.)*. En opinión del vulgo se trasmitía hereditariamente y procedía de la incontinencia de los padres por unirse sexualmente en el tiempo de la menstruación (m. 15).

El σκῖρος (especie de tumor) era otra de las dolencias prodigiosas que despertaban el pasmo de la gente. Producía una hinchazón en el pie desde la planta hasta la ingle dándole la fisonomía de un pellejo de vino (ὡς ἀσκόν, m. 22). También la ποδάγρα (enfermedad de la gota) era un obstáculo infranqueable para la medicina técnica. Deformaba los dedos de los pies dándoles el aspecto de piedras; sus plantas imitaban las protuberancias de la tierra: ὡς πόρους εὐθὺς δυσειδεῖς καὶ προκόπτοντας ἐπί τε ποδῶν καὶ χειρῶν τῇ τῶν ἀλγηδόνων βλαστῆσαι σφοδρότητι καὶ τῇ πανομβρίᾳ τοῦ συχνῶς καταστάζοντος ῥεύματος («pronto crecieron una especie de oquedades deformes y se extendieron hasta los pies y las manos destilando sin cesar un flujo acompañado de sombríos e intensos dolores» m. 36).

Son frecuentes las alusiones al enjambre de médicos, a sus deficiencias técnicas y al tópico de la diversidad de pareceres. El autor no desaprovecha la ocasión de denigrar a los profesionales de la medicina: ἔνθα καὶ πλῆθος ἰατρῶν εὐδοκιμῶν αὐτὴν ἐπεσκέπτοντο («la visitaban una multitud de médicos afamados» m. 9). No podemos pasar por

---

[42] Ni los médicos bizantinos ni el resto de los escritores de la época conocen la equiparación entre la ἱερὰ νόσος y la epilepsia. Al contrario, para éstos la ἱερὰ νόσος es la lepra y la elefantiasis. El significado ambivalente de ἱερός permitió que se efectuase esta trasposición de la ἱερὰ νόσος (antes la epilepsia como castigo de los dioses) a la lepra, enfermedad incurable prueba de Dios para el cristiano y objeto de amor al prójimo. Por eso cae también dentro de la esfera divina. En cambio al considerar a los epilépticos como poseídos por el demonio ya no cuadraba el apelativo de ἱερὰ νόσος para esta enfermedad. (Cf. A. PHILIPSBORN, ἱερὰ νόσος, 224-227).

alto el empleo del verbo ἐπισκέπτομαι para la visita del médico, precisamente el mismo que se utiliza para indicar la visitación nocturna de rigor que hacen los santos a sus clientes dentro del santuario como si fuera un hospital (cf. pp. 61 ss.).

El ciego de Roma no consigue recuperarse «a pesar de cambiar muchas veces de médico; pues cuanto mejores médicos buscaba peor ponía la enfermedad» (πολλὴν ἰατρῶν ἀμοιβὴν ποιησάμενος, ἀεὶ γὰρ διώκων τὸν κρείσσονα χεῖρον ἐποίει τὸ νόσημα) [43].

El autor describe incluso el proceso de su ceguera caricaturizando esta discrepancia de los médicos. Acude a los mejores de Alejandría; le colocan sobre un lugar elevado para examinar las pupilas contra los rayos solares. Primero atribuyen la enfermedad a los cambios de aires; pero al no ser eficaces los remedios diagnostican *xerofthalmia* procedente de la mala disposición del cuerpo. Como tampoco en este caso acertaron, unos diagnostican ἐπίχυσις ('supuración de los ojos') y otros πλατυκορία ('dilatación de la pupila').

¿Cuál es la causa de que el autor trate con estas reticencias y a veces lance sus diatribas contra los profesionales de la medicina? ¿No vería en ellos unos peligrosos competidores de la medicina del santuario y de los santos curadores cuya ciencia médica (ἰατρικὴ ἐπιστήμη) se propone ensalzar por encima de todo?

9. ACTITUD FRENTE A LOS MÉDICOS

Su actitud frente a los médicos llama tanto más la atención cuanto que no es compartida ni por la Biblia ni por la gran tradición de los Padres de la Iglesia, sobre todo una vez pasado el s. II con la eclosión del demonismo [44]. Tal vez se explicase si el autor perteneciera a aquel movimiento de monjes del Egipto del s. V que aborrecían toda ciencia;

---

43 Cf. *Tob.* 2, 10 en la versión del Códice Sinaítico de los LXX: καὶ ἐπορευόμην πρὸς τοὺς ἰατροὺς θεραπευθῆναι, καὶ ὅσῳ ἐνεχρίοσάν με τὰ φάρμακα τοσούτῳ μᾶλλον ἐξετυφλοῦντο οἱ ὀφθαλμοί μου τοῖς λευκώμασιν μέχρι τοῦ ἀποτυφλωθῆναι.

44 *Sir.* 38, 1: τίμα ἰατρὸν πρὸς τὰς χρείας αὐτοῦ καὶ γὰρ αὐτὸν ἔκτισεν Κύριος. Para la actitud de los Padres de la Iglesia y del cristianismo primitivo frente a los médicos, Cf. L. GIL, *op. cit.*, 82 y F. KUDLIEN, *Der Artz des Körpers und der Arzt der Seele.* CM, III (1968), 1-20. A partir del s. IV se produce una revalorización del médico entre los cristianos debido a dos factores: el aprecio mayor del cuerpo como creación de Dios y el redescubrimiento de la compasión médica. GREGORIO DE NACIANZO, en su *Orat.*, II, *apolog.*, 27, defiende la dignidad e importancia del curador del cuerpo.

pero aunque participase de esta mentalidad obscurantista, nos consta por otro lado su formación retórica refinada. Ahí están sus escritos como testimonio de ella. No obstante, ya antes del monaquismo, hay precedentes dentro del cristianismo de esta corriente de pensamiento que interpreta la enfermedad teológicamente y prohibe a los fieles el recurso a otro médico que no sea Dios. En esta dirección apuntan ya las formulaciones de algunos Padres Apologistas [45].

No hay que olvidar que la única cita bíblica con que el autor corrobora su polémica antimédica está basada en una falsa interpretación del texto premasorético originada por la ausencia de vocales en el texto hebreo. La cita es de Is. 26, 14 y está tomada del texto griego de la *Septuaginta*. Dice así: ἔγνω σαφῶς ὡς ἰατροὶ οὐ μὴ ἀναστήσουσιν, ὡς ὁ μέγας Ἡσαίας περὶ αὐτῶν προεφήτευσεν («había conocido claramente que *los médicos no resucitarían* según profetizó acerca de ellos el gran Isaías» m. 70). El traductor de este pasaje de la *Septuaginta*, contra el sentido obvio del texto, vocalizó y leyó *rf'm* como *rofe'im* = médicos, siendo así que significa 'espíritus de los muertos' debiendo vocalizarse *rĕfa'im* con la edición del texto hebreo de Kittel-Kahle.

La polémica antimédica ocupa muchos pasajes de los milagros y pone de manifiesto el fin propagandístico de los mismos. Al leerlos tiene uno la impresión de que nos movemos entre los tópicos de los apologistas del s. II. Hay una serie de coincidencias en el léxico (γραῶδη μυθάρια = 'cuentos de vieja', expresión reservada para todo el saber de la antigüedad que no procedía de alguna de las fuentes de los dos Testamentos), en la argumentación y en el tono polémico de los mismos. La explicación de esta actitud frente a los médicos radica en la meta que se ha propuesto al escribir los milagros: «demostrar que en adelante los únicos médicos para los fieles habían de ser los santos Ciro y Juan y el único hospital su santuario» [46]. Por eso es castigado severamente un portero del templo que en un caso grave hace venir a un «medicucho» (ἰατρίσκος, m. 67). Fundamentalmente es un problema de competencia y por eso había que eliminar todo lo que pudiese empañar la aureola de taumaturgos que rodeaba a los santos. Por eso también en otro milagro de tesis (m. 30 que tiende a demostrar por todos los medios esta misma verdad y en el que concentra todos los *leit-motivs* de su polémica) presenta a un profesor de medicina (ἰατροσοφιστής), Gesio, famoso entre

---

[45] HARNACK, MK, 16 ss.

[46] Es el fin que se propone Cirilo de Alejandría al trasladar las reliquias a Menute. Cf. p. 15 ss.

sus contemporáneos por su honradez y competencia profesional, a quien los santos someten a la prueba más humillante hasta hacerle confesar que curan con fuerza divina (θεόθεν) y con más pericia que todos los médicos. Su testimonio es de incalculable valor, pues refleja la actitud frente a las curaciones de un médico y profesor de medicina reconocido como uno de los mejores de su época incluso por el autor de los milagros [47]. Su único defecto consistía en h e l e n i z a r y publicar a los cuatro vientos que había recibido el bautismo contra su voluntad bajo las presiones de la amenaza imperial. También se reía de los santos porque —según él— curaban signiendo en todas sus recetas a los escritos de los antiguos médicos: a unos les recomendaban un remedio de Hipócrates, a otros de Galeno y a otros un fármaco de Demócrito [48]; se jactaba incluso de poder señalar el pasaje exacto de esos autores en donde se encontraban las precripciones de los santos. Castigado con el *Strafwunder* de rigor (parálisis de espalda) y sin que de nada le sirvieran Hipócrates y Galeno y toda la cohorte médica acude a los santos siguiendo —a juicio de Sofronio— la recomendación de los médicos más ilustres. Durante el sueño se le aparecen imponiéndole, si quiere sanar, el siguiente fármaco del alma: ponerse encima unos aparejos de asno y recorrer a mediodía todos los atrios del santuario gritando: Μωρός εἰμι καὶ ἀνούστατος (¡Soy un loco y un idiota!). Como semejante prescripción le parece una alucinación del mal espíritu y no la pone en práctica, en sucesivas apariciones le ordenan añadir a los aparejos un esquilón y las bridas para que fuese conducido por alguno de los sirvientes del templo y de esta forma asemejarse más a los animales. Tras este *Satyrspiel*, como lo llama Herzog, los santos le visitan de nuevo y con elegancia (χαριεντῶς) le convencen de que era un calumniador (συκοφαντής): λέγε ποῦ τὰ τοῦ πάθους σοῦ βοηθήματα Ἱπποκράτης ὁ σὸς ἀνεγράψατο ἢ Γαλενὸς ὁ παρὰ σοὶ θαυμαζόμενος εἴρηκεν; ποῦ δὲ ταύτα Δημόκριτος ἔφησεν; (m. 30) («di, ¿dónde escribió Hipócrates el remedio de tu enfermedad, dónde lo expuso Galeno a quien tanto admiras? ¿Dónde afirmó semejante cosa Demócrito?»).

---

[47] R. Herzog, *Der Kampf um den Kult von Menuthi.*

[48] Hipócrates, Galeno y Demócrito, asociados como trío de clásicos en medicina, representan an la antigüedad tardía un lugar común en parangón con el trío de filósofos Aristóteles-Teofrasto-Bolos. (Cf. Th. Nissen, *Sophronios-Studien*, III, 352 y 354, n. 1.) Probablemente se trata de Demócrito el filósofo, cuyo nombre se hereda más allá de los discípulos inmediatos del maestro. Es más, en opinión de W. Kroll nunca existió otro Demócrito distinto de éste, sino sólo su escuela. Es un autor que pertenece a esos nombres con buena fortuna, a los que se cuelga toda clase de falsificaciones. (Cf. W. Kroll, *Bolos und Demokritos. Hermes* 69 (1934), 228-232.

Ciertamente, si éste era el propósito del autor de los milagros, ha discurrido un remedio que no encontraremos en ninguno de los libros de historia de la medicina o de la farmacopea... Esta preocupación apologética por insistir en que los santos curan con *dynamis* divina y no según las prescripciones de Hipócrates y Galeno es una constante en los *Thaumata* (m. 15, 41, 43...) y condujo al autor a forjar anécdotas tan grotescas y remedios tan originales como los que acabamos de escuchar con el fin de confirmar su tesis.

Al hablar con más detalle de los fármacos comprobaremos si esta afirmación del autor acerca de las curaciones de los taumaturgos se puede mantener o pertenece por el contrario al lenguaje formulario propio de los encomios y al estilo obligado de los ejercicios retóricos. Para el autor los santos gozan de un poder curador y una ciencia médica divinos que no respeta la ciencia médica experimental de los profesionales de la tierra. Es más, contrapone su ciencia a la de los médicos de acá con una intención competitiva y exclusivista. Se les llama aquí y allá οἱ ὄντως ἰατροί (m. 1, 17, 52) como Asclepio; οἱ ἀλήθινοι ἰατροί (m. 42); οἱ δι' ἐξοχὴν ἐνδεδυμένοι τοὺς τρίβωνας («los que visten el *tribon* [viejo manto distintivo de los filósofos y profesores] por antonomasia» m. 25). Se ensalza el poder curador de los santos disminuyendo, a veces ridículamente, el poder y la técnica de los médicos profesionales. Más de una vez se echa mano del despectivo ἰατρίσκος para designar al médico de turno (m. 40, 67) [49].

Otro tópico repetido hasta la saciedad es el de la inutilidad de los médicos (m. 13, 17): ἄπρακτοι γὰρ κἀνταῦθα πεφύκασιν Ἱπποκράτης τε καὶ Γαληνὸς καὶ Δημόκριτος ὁ ἀδελφὸς ὁ νόθος τῆς φύσεως («también en este caso resultaron ineficaces Hipócrates, Galeno y Demócrito, el hermano bastardo de la naturaleza» m. 13). El de su ignorancia: φανερὰ δὲ τοῖς πᾶσιν ἐγίνετο καὶ τῶν ἰατρῶν ἡ ἀμάθεια («todos pudieron comprobar la ignorancia de los médicos» m. 26); πάντες τὰς ὄψεις τύπτοντες ἔφυγον μηκέτι δρᾶσαι γιγνώσκοντες μήτε εὑρεῖν ἐν τοῖς τῶν ἀρχαίων Ἀσκληπιάδων συγγράμμασι («todos [los médicos] huían golpeándose el rostro [gesto de ignorancia] sin saber hacer nada ni encontrar nada

[49] El único pasaje de los *Thaumata* en que aparece expresamente citado el dios Asclepio está en el m. 28. El autor lo presenta como un aliado más de los Asclepiadas (palabra que se emplea ya como sinónimo del médico). Al hablar de un astrólogo que seguía la εἱμαρμένη y como tal no podía esperar que variase el curso de los acontecimientos, le increpa con las siguientes palabras: τί τοὺς Ἀσκληπίαδας συνθήροιζε καὶ δι' αὐτῶν ἐπολέμει τὴν γένεσιν, εἰδὼς ὡς πρὸς αὐτῆς (εἱμαρμένη) νικηθήσεται κἂν τὸν Ἀσκληπιὸν αὐτὸν ἐπιφέροιτο σύμμαχον; (m. 28).

en los escritos de los antiguos Asclepiadas» m. 41). La diversidad de pareceres y confusión entre ellos mismos: οἱ μὲν... αἷμα τὸ αἴτιον ἔλεγον, οἱ δὲ πύου τινὸς ὑπέρογκον ἄθροισιν καὶ ἄλλης ἄλλος συνδρομὴν ὕλης ἐφθέγγετο («unos decían que la causa estaba en la sangre... otros que en la acumulación desmedida de pus y cada cual aludía a la concentración de una materia distinta» m. 18).

Pero como en todas las épocas el tópico más explotado por Sofronio en su polémica contra los médicos es el de la codicia y los altos honorarios con que estrujaban éstos la bolsa de sus pacientes, tópico generalizado en la literatura griega desde el *Pluto* de Aristófanes. Tanto más cuanto que de cara a estos costes elevados podía presentar la asistencia médica gratuita de unos santos que se titulaban ἀνάργυροι, φιλάνθρωποι, φιλόπτοχοι y en cuyo santuario encontraban acogida tanto el rico como el pobre; santos que, siguiendo la tradición humanitaria de las divinidades salutíferas paganas, se complacían más en la buena fe y en la bondad de corazón del paciente que en las suntuosas ofrendas. Las tintas se cargan contra los médicos que visitan al paciente por la esperanza de la paga: τὰ τῆς τέχνης ἐπ' αὐτῷ διεπράττοντο, εἰδότες μὲν ὡς οὐ ζήσεται... ἀλλ' ἐλπίδι μισθῶν ἀπατῶντες τὸν ἄθλιον (m. 28, 29 y 32) («emplearon con él los métodos de su ciencia, aunque sabían que no había de vivir... engañando al desdichado por la esperanza del sueldo» m. 32). «Dame tres nummos y te curaré» —repetía un medicucho al enfermo que se retorcía de dolor (m. 40)—. Hiperbólicamente describe el autor en el m. 69 las lacras de los profesionales de la medicina: ἕως μὲν γὰρ ἦν ἁδρὸν τὸ βαλάντιον —θάρσει— πρὸς τῶν ἰατρῶν συχνότερον ἤκουεν —καὶ λύπην μηδαμῶς μηδὲ μέριμναν κέκτησο· θᾶττον γάρ σε καλῶς βλέπειν ἐλπίζομεν—. Ἐπειδὴ δὲ τὸ βαλάντιον τὴν κένωσιν πέπονθεν... —ἄπελθε— πρὸς αὐτῶν ἐπυνθάνετο —μηδείς σε θνητῶν ἀπατήσειεν λέγων ὡς ὄψει τὸν ἥλιον— («porque mientras la bolsa estaba llena —'ánimo'— oía de continuo de parte de los médicos— 'no te preocupes ni te inquietes por el dolor. Esperamos que veas perfectamente en poco tiempo'. Pero en cuanto se vació la bolsa —'vete'—le decían— 'que nadie de los mortales te engañe diciéndote que vas a ver el sol'» m. 69). Este pasaje de los *Thaumata* emula las mejores páginas de la sátira antimédica de la comedia (Aristófanes especialmente), la sátira menipea y los epigramas satíricos de la época romana. Como entonces siguen siendo también aquí los oftalmólogos el blanco de los más enconados ataques [50]. Nótese

[50] GIL, *op. cit.*, 65 ss.: «Oftalmólogos hay que no sólo se bastan para quitar la vista a sus pacientes sino para arrancar los ojos (de piedras preciosas) a las estatuas». (*Anth. Pal.* XI, 112, 115). Cf. también F. J. BRECHT, *Spottepigramme über blindmachende Augenärzte*. *Philol. Suppl.*, 22, 2 (1930).

el empleo irónico del término técnico de la medicina humoral κένωσις opuesto a la πλήρωσις de humores, término hipocrático que el autor aplica irónicamente a la bolsa.

¿Nos encontraremos ante una exageración retórica del autor de los milagros o fustiga un encarecimiento real de los honorarios médicos al filo del s. VI? Abstrayendo lo que estas frases tienen de caricatura polémica, parece cierto que los honorarios de los profesionales de la medicina se fueron haciendo cada vez más elevados e inasequibles para las clases populares. Lo cual contribuye a explicar el éxito de la medicina sacra gratuita practicada en los santuarios de *incubatio*.

Las críticas que el profesor de medicina Gesio hacía a los procedimientos curativos de los santos, al afirmar que todas sus recetas se encontraban en Hipócrates, Galeno y Demócrito (m. 30), suscitan un nuevo problema: si en realidad era así, como veremos en el apartado siguiente, ¿hemos de pensar en la existencia de médicos en el santuario, a la manera de los Asclepeos de Cos, Pérgamo y otros? [51].

A esto tenemos que responder que faltan indicios seguros para afirmarlo, habiendo en cambio varios datos que contradicen esta hipótesis. Cuando en un caso grave, tras un intento de suicidio de uno de los incubantes, se decide a salir un empleado del templo a las aldeas vecinas en busca de médicos, tan sólo encuentra uno en la finca de Heracles. No hubiera tenido necesidad de salir del santuario si en él hubiese habido una asistencia médica permanente. El otro médico que ofrece tres nummos al enfermo es presentado como peregrino fortuito y enemigo del santuario (ἰατρίσκος τις). Es, por lo tanto, impensable, dada la polémica del autor contra la medicina profesional, que el santuario de Menute admitiese la colaboración de los médicos; el autor consume todas sus energías para dejar bien claro que lo que allí ocurría se realizaba con fuerza de lo alto (θεόθεν). Cuando hayamos estudiado los procedimientos curativos y recetas prescritas por los taumaturgos, estaremos en condiciones de enjuiciar qué tipo de medicina se practicaba en el santuario y cómo se explican las curaciones nocturnas.

B. Procedimientos terapéuticos. Los fármacos

Entramos en una zona de nuestro estudio, tal vez la más chocante para la mentalidad moderna, no tanto quizá para el que está familiari-

[51] Herzog, WE, 147 ss. Instalaciones médicas que no hay que desorbitar. Edelstein insiste (*Asclepius*, II, 158 ss.) en que no hay pruebas de que los médicos participasen en las curas de los templos.

zado con la historia de la medicina y de la farmacopea. Los trabajos de D. Goltz [52] y sobre todo el reciente libro del profesor Luis Gil sobre *La medicina popular en el mundo clásico* [53], han contribuido a esclarecer buen número de procedimientos terapéuticos que hasta ahora nos parecían fantásticos o absurdos. Tengamos en cuenta que en la antigüedad no había un sistema científicamente estructurado de medicamentos para las distintas enfermedades. La experiencia diaria era la que decidía en muchos casos el aplicar un remedio u otro; y en este campo fluctuante de la farmacopea cabía una gran interacción entre los métodos de la medicina popular (ejercida en muchas aldeas que carecían de médico estable por los 'expertos' de la región) y la medicina técnica.

No tiene que extrañarnos, por tanto, que a veces no acertemos a comprender la eficacia curativa de tal o cual medicamento. Ignoramos las asociaciones mágicas o astrológicas que iban unidas a los distintos componentes del fármaco [54], aparte de que no siempre son discernibles las prácticas mágicas de las que tienen por base el demonismo.

Acabamos de ver (m. 30) cómo el profesor de medicina Gesio afirmaba que los santos curaban de acuerdo con las recetas dadas por Hipócrates, Galeno y Demócrito. El autor en cambio no se cansa de repetir que los santos no siguen las prescripciones médicas sino todo lo contrario, porque su poder curador les viene de arriba: ἰατρικὸν μηδὲν ἐπιτάττοντες ἀλλὰ καὶ ἐναντία προστάττοντες. Οἵα γὰρ κοινωνία πρὸς σκότος φωτί; (m. 22) («no prescriben ninguno de los remedios de los médicos sino todo lo contrario. ¿Qué comunión puede haber entre la luz y las tinieblas?»). Del valor de esta afirmación juzgará por sí mismo el lector cuando hayamos recorrido toda la gama de los fármacos recetados durante la *incubatio*.

Los remedios más usuales utilizados por la medicina técnica que —en opinión del autor de los milagros— nunca sirven para nada, se reducen a cuatro: antídotos, purgantes, ungüentos y dietas (m. 35). Junto a éstos se mencionan a veces las fricciones (σμήξεις), la flebotomía (φλεβοτόμοι) (m. 12 y 23) y las lociones (ἐμβροχαί citadas por Dsc. 1.43 y Aët. III, 174) (m. 5). Frente a estos usos de los médicos profesionales se sitúa la terapia de los santos preferentemente homeopática [55]: τῶν ἁγίων οὐ τὰ ἐναντία τῶν ἐναντίων κατὰ τοὺς ἀπὸ γῆς ἰατροὺς ποιουμένων ἰάματα,

---

52 D. Goltz, *op. cit.*
53 Gil, *Therapeia.*
54 Cf. Gil, *ibid.*, 403 ss.: *La iatromatemática.*
55 Gil, *ibid.*, 204 ss.

ἀλλ' ἰωμένων τοῖς ὁμοίοις τὰ ὅμοια («los santos no curan como los médicos de la tierra, aplicando lo contrario a su contrario sino que sanan aplicando lo semejante a lo semejante» m. 27). Por esta cita hemos de pensar que la medicina técnica al uso era alopática [56]. La medicina del santuario, en cambio, es homeopática coincidiendo en parte con los procedimientos de la medicina astrológica o iatromatemática que fomenta los buenos influjos mediante la aplicación de materias afines simpáticas. Pero no busquemos en los *Thaumata* una aplicación constante y estricta del método homeopático ni siquiera del principio más general ὁ τρώσας καὶ ἰάσεται. Como observó Nissen [57], cuando el autor proclama que la curación se ha operado según la máxima τοῖς ὁμοίοις τὰ ὅμοια se refiere a la constatación de supuestas semejanzas entre el proceso de la enfermedad y el procedimiento de la curación, semejanzas que a menudo son totalmente accidentales o que sencillamente no se dan si observamos con mayor atención ambos procesos. Tal es el caso, por ejemplo, del m. 27, en donde se ve realizado ese principio porque 'un manjar mortal le dio la vida al paciente' y en buena parte de las curaciones paradójicas (pp. 132 ss.).

Frente a esta discrepancia de métodos señalada por el autor de los milagros se dan también algunas coincidencias: por ejemplo, el médico del m. 40 receta al paciente un antídoto para que lo tome al amanecer, la hora de los sueños verdaderos y el momento en que se producen la mayoría de las curaciones operadas por los santos. ¿Qué juicio merecen desde la perspectiva de la medicina técnica y popular de la época los procedimientos curativos practicados en el santuario de Menute? Vamos a recorrer los distintos tipos de curaciones del santuario para detenernos al final en el más frecuente: el método farmacéutico.

I. CURACIONES A DISTANCIA

La *dynamis* curadora que emana del sepulcro de los santos es como un fluido que contagia a los objetos cercanos. Cuanto más cerca estén del sepulcro, tanto mayor virtud curadora poseen. Por eso el aceite de la lámpara que arde día y noche ante el túmulo y la cera que se con-

---

[56] Es éste un principio hipocrático admitido también por ALEJANDRO DE TRALLES II, 461: αἱ γὰρ καλούμεναι μέθοδοι τῆς Ἱπποκράτους τέχνης αὗταί εἰσιν ὡς ἀεὶ τὰ ἐναντία τῶν ἐναντίων εἰσὶν ἰάματα.

[57] TH. NISSEN, *Sophronios-Studien*, III, 359.

sume en su presencia poseen una virtualidad única superior a la del resto de los fármacos. Esta *dynamis* se trasmite incluso al mármol del pavimento que rodea al sepulcro: el niño que tenía la lengua fuera se cura de manera paradójica cuando al jugar con sus compañeros delante del sepulcro cae incidentalmente y roza con su lengua los mármoles del suelo; al punto la lengua se retiró a su posición normal (m. 41). Aunque en este proceso pudieron influir las virtualidades curativas que la superstición popular atribuía al mármol: según Plinio (N. H., XXVII) la especie *ophites* curaba los dolores de cabeza y las picaduras de serpiente [58]. Esta *dynamis*, concebida como una especie de fluido eléctrico, se transmite automáticamente a todo el recinto del santuario. Prueba de ello es la práctica misma de la *incubatio* dentro del recinto del templo, precisamente por su potencialidad terapéutica derivada de los efluvios dinámicos que emanan del sepulcro de los santos. Teodora, la mujer del ecónomo, recupera la vista con sólo mirar al templo después de que la visitaron los santos durante la noche, οὐ τὸ καὶ τὸ πρὸς θεραπείαν ποιήσασα, ἀλλὰ μόνῃ τῇ θέᾳ τοῦ τῶν μαρτύρων νεὼ δρεψαμένη τὴν ἀμάραντον ἴασιν («sin haber hecho esto o lo de más allá para sanar, sino que alcanzó la curación inmarchitable con la sola contemplación del templo de los mártires» m. 9). Este ejemplo confirma la creencia extendida en la antigüedad de que la sola mirada a un santuario ya curaba [59].

Hay que pensar que este fluido salutífero de los santos alcanzaba a varios kilómetros de distancia. Creo que es la única explicación válida para la curación per actionem in distans (*Fernheilung*) del camellero sordo de Libia, que empieza a sentir mejoría desde el momento en que se decide a ir al templo y deja atrás la puerta de su ciudad. Entonces ocurre algo extraño (παράδοξον). Cuanto más camino recorría en dirección del santuario tanto más se abrían sus oídos. Apenas franquea el recinto sagrado consigue la curación perfecta: ἐν ὅσῳ τῶν ἁγίων εἰσείη τὸ τέμενος, τὸ τέλειον τῆς ἀκοῆς ἀπελάμβανε (m. 45). Naturalmente que se mezclan motivos legendarios, pero la creencia subyacente es la misma: la fuerza curadora que emana del sepulcro del santuario y se difunde en círculos concéntricos, como las ondas del agua en el estanque, producidas por la caída de una piedra [60].

---

59 E. RIESS, *Aberglaube* en PW, IV, *Steine, Metalle u. a.*

59 O. WEINREICH, AW, 169.

60 Curaciones per *actionem in distans* se dan también en el Evangelio. Cf. Lc. 7, 1-10. En Lc. 8, 46, está subyacente la misma concepción de la *dynamis* divina como un fluido.

2. EPIFANÍA Y CURACIÓN SIMULTÁNEAS

Otras veces basta con la sola epifanía de los santos para que se produzca la curación sin ningún otro tipo de intervención por parte de éstos. 'Mira, te hemos librado de las dolencias', le dicen durante el sueño a Antonio, enfermo del vientre, sin ordenarle hacer nada ni tomar nada como acostumbraban (m. 48). A Isidoro, enfermo del pulmón, se le aparecen despierto, no durante el sueño (οὐκ ὄναρ ἀλλ' ὕπαρ) y le entregan personalmente un trozo de limón ordenándole que lo coma. Al ingerirlo provoca el vómito y expulsa el gusano que le roía el pulmón; curación paradójica de doble efecto que refleja unos conocimientos médicos bastante primitivos. Instantánea es también la curación de un enfermo que llevaba dieciocho años poseído por un demonio. Durante el sueño se produce la anhelada visitación de los santos. Le llaman por su nombre y al punto queda sano (m. 14); aunque, como veremos en seguida, la expulsión del demonio se opera mediante un exorcismo velado.

3. CURACIÓN POR LA PALABRA

Esta forma de curación confiere a la palabra una entidad propia con virtualidades terapéuticas que se aplican conforme a dos modalidades diferentes: la *epodē* y el *exorkismos*. La primera es mucho más antigua que la segunda y corresponde a una concepción dinamista o demonista de la enfermedad; el exorcismo, en cambio, sólo puede practicarse dentro de una concepción demoníaca, ya que tiende a la expulsión del demonio del lugar en donde se ha instalado mediante la conminación de salida [61]. En el exorcismo la palabra actúa como vehículo de otra voluntad, mientras que en la *epodē* tiene virtud curativa por sí misma, como una fuerza autónoma que actúa sobre otra. En el exorcismo aparece la confrontación de fuerzas con el espíritu malo acompañada de amenazas para ahuyentarlo y la invocación de poderes superiores. Estas tres características se encuentran en la expulsión del m. 14, que realizan los santos durante el sueño: "Αδελφε Θεόπεμπτε, ἰδοὺ τὸ παρενοχλοῦν σοὶ καὶ θλίβον σὲ πνεύμα πονηρὸν ἐν ὀνόματὶ 'Ιησοῦ Χριστοῦ... ἀπηλάσαμεν («hermano Teopempto, mira, hemos expulsado en nombre de Jesucristo al mal espíritu que te molestaba y afligía»). Se recurre a la fórmula en nombre de Jesucristo, característica

61 GIL, *op. cit.*, 217 y 327 ss. Laín Entralgo, *La curación por la palabra...*

del exorcismo cristiano desde los *Hechos de los Apóstoles*, y se utiliza el verbo ἀπειλέω, típico de las expulsiones. También en el m. 65, un caso de posesión acompañada de ceguera, expulsan al demonio mediante una conminación (κελεύσματι) que alude veladamente al empleo del exorcismo.

El uso de la ἐπῳδή o ensalmo está atestiguado en el m. 68. Los santos durante la epifanía ofrecen a una mujer atormentada por un maleficio (¡contexto mágico!) un pastelillo (πάστελλον) y un salmo de los que solían rezarse a los santos para que lo recitase sin interrupción (συνεχῶς). Parece que esta recitación operaba con fuerza coactiva sobre los poderes indiferenciados de la magia que habían causado el maleficio. Este mismo poder hay que atribuir a las palabras pronunciadas por el diácono desde el ambón en el m. 37, ya que producen por sí mismas la curación de Juan al oírlas durante el sueño. Su ceguera había sido provocada mediante un milagro de escarmiento de los santos, disgustados por su reincidencia en la herejía severiana.

4. CURACIONES POR CONTACTO

En el fondo las curaciones a distancia y las curaciones por contacto no son más que distintas modalidades de una misma realidad consistente en la transmisión de la *dynamis* que se propaga de forma invisible a distintos objetos. Esta fuerza o *mana* procedente de los 'hombres divinos' o del lugar donde reposan sus reliquias se trasmite con mayor intensidad en los casos de contacto inmediato. Con sus propias manos curan el cáncer de una mujer con sólo tocar la parte enferma: Ἰῶνται τοίνυν τὸ γύναιον οὐ φαρμάκοις ἀοράτοις, ὡς ἔθος αὐτοῖς ἰᾶσθαι τοὺς κάμνοντας, ἀλλὰ ὁρατοῖς χερσὶ τοῦ πάθους ἀψάμενοι («curan a la mujer no con medicamentos invisibles, como solían hacer con los enfermos, sino palpando la enfermedad con manos visibles» m. 19). Las caricias y las suaves fricciones hacen desaparecer los tumores de los testículos de otro enfermo [62]: οἳ τὰ λεχθέντα μόρια ἠρέμα πως ταῖς χερσὶ καταψήξεσιν φυγαδεύσαντες, οἴκοι χωρεῖν ἐπιτρέπουσιν («y ellos con suaves caricias de sus manos pusieron en fuga a dichas partes, ordenándoles que se retirasen a su sitio» m. 16).

Formas especiales de curación por contacto son la bofetada salutífera

[62] El santo especializado en la curación de los testículos es San Artemio; casi todos sus milagros giran en torno a enfermedades de dichas partes. La curación se produce por caricias (καταψήσεσιν) y procedimientos más rudimentarios. (Cf. PAPADOPULOS-KERAMEUS, *op. cit.*)

y el beso. La bofetada en la mejilla posee virtualidades mágicas de singular eficacia [63]. Cosmiana llega al templo con el cuerpo triturado por una caída del jumento. Se le aparecen los santos con la figura de médicos, sonrientes; uno tenía el aspecto de maestro y el otro de discípulo ayudante. El maestro ordena al discípulo que libre a la mujer de su dolencia. Este se adelanta con premura y «le da una bofetada a la enferma» en la mejilla (τὴν σιαγόνα πλήττει ῥαπίσματι, m. 33). De la curación por el beso y sus implicaciones mágicas hay también un testimonio en los milagros. En uno de los momentos de la turbulenta visión del autor en el m. 70, el mártir Juan besa tres veces el ojo derecho de Sofronio para asegurarle la curación completa (τρίτον τῷ στόματι τὸν μὴ σφραγισθέντα ὀφθαλμὸν... κατεφίλησεν). De la eficacia del gesto mágico no cabe la menor duda por ir unido además al número tres [64].

El ciego de Roma tras ocho años de espera inquebrantable sana por virtud de las manos de los mártires que tocan sus ojos a la vez que acompañan el gesto con palabras que anuncian y 'producen' la curación: καὶ τῶν ὀμμάτων ἁψάμενοι... πῶς δὲ ἢ ποίῳ τρόπῳ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἀνοίξαντες ἐκκαθαίρουσιν, οὐκ ἐμάθομεν («palparon sus ojos ... no logramos empero saber cómo o de qué manera se los abrieron y limpiaron del todo» m. 69). Exactamente las mismas palabras admonitorias de la curación acompañadas del gesto de las manos que frotan y acarician la parte enferma reaparecen en el caso del hidrópico del m. 42: Ἀναστὰς ἐντεῦθεν, Εὐγένιε, πρὸς τὴν σὴν ἑστίαν ἀπόδραμε· ἰδοὺ γάρ σε δι' ἡμῶν ὁ Χριστὸς ἐθεράπευσεν... καὶ ταῦτα λέγοντες, τῆς τοῦ νοσοῦντος κοιλίας προσέψαυον... [65]. («Eugenio, levántate de ahí y corre a tu hogar. Pues, mira, Cristo te ha curado por nuestro medio... Y al decir esto palpaban con suavidad el vientre del enfermo»). El poder de sus manos es proverbial. Las heridas producidas por los efectos de una tempestad marítima las curan con un ligero roce (ταῖς χερσὶν ἐπαφῶντες, m. 8). Expresiones como las que acabamos de mencionar ('Cristo te ha curado por nuestro medio'), nos hacen caer en la cuenta de que nos movemos dentro del monoteísmo cristiano. Pero lo más frecuente es que los santos actúen con plena independencia y empleen fórmulas como la del m. 69 («mira, te hemos curado...») como ocurre en las epifanías de cualquier divinidad curadora. Estas adaptaciones al esquema religioso

---

[63] Cf. ῥάπισμα en el ThWNT.

[64] Cf. *Milagros relacionados con la magia*. En el MA. 41 una mujer es curada mediante masajes en el vientre y un beso del dios.

[65] Obsérvese el parecido con la curación del leproso en Lc. 5, 12 ss. Se da la misma combinación de palabras acompañadas de gestos de contacto: ἐκτείνας τὴν χεῖρα ἥψατο αὐτοῦ λέγων, θέλω, καθαρίσθητι.

monoteísta constituyen una de las características más salientes de la *incubatio* cristiana; y a veces se percibe el conflicto en la mente del autor, cuando, después de una narración milagrosa en la que los santos se han comportado con excesiva independencia, presenta de nuevo a los mártires puestos en oración dentro de una constelación jerárquica divina típicamente cristiana. En este sentido es paradigmático el m. 70, colocado al final de la colección.

5. CURACIONES POR INTERVENCIÓN QUIRÚRGICA

Audazmente emprendidas por Asclepio, incluso por encima de las posibilidades de la medicina técnica de la época [66], faltan casi por completo en los milagros de Sofronio. Tan sólo aparece un caso de intervención quirúrgica de los santos y se trata de un caso extremo de accidente que no permite esperar los efectos del fármaco. A pesar de que en las curaciones de Cosme y Damián, y más frecuentemente aún en las de Artemio, se aplica la χειρουργικὴ τέχνη [67], en las de Sofronio se aprecia una voluntad de excluir el terrorífico τέμνειν καὶ καίειν [68] de las curaciones de los santos. En esta orientación de la medicina del santuario han tenido que influir tanto la intención de ofrecer una imagen humanitaria de los santos (para no aterrar a los posibles clientes) como la disminución real de dichos procedimientos dentro de la medicina técnica, a medida que se desarrolla progresivamente la φαρμακευτικὴ τέχνη.

El joven Teodoro, mientras se baña en el mar es mordido en el talón y arrastrado por un tiburón (κύων θαλάττιος) [69]. Mientras estaba debajo de la arena (ὑπὸ ψάμμον!) se acordó de los santos. Estos le oyen desde el cielo [70] y le ponen a salvo agarrándole por los pelos. Una vez colocado

---

[66] MA. 23 Cf. HERZOG, WE, 75 ss., sobre todo la historia tendenciosa según la cual los sacerdotes, en ausencia del dios, acometen una operación superior a sus fuerzas. Al llegar el dios desde Epidauro les recrimina por haber emprendido esta hazaña por encima de sus posibilidades. Después Asclepio deshace el entuerto con la mayor naturalidad del mundo: αὐτὸς δὲ ἀμάχῳ τινὶ καὶ θείᾳ δυνάμει ἀπέδωκε τῷ σκήνει τὴν κεφαλὴν καὶ τὴν ξένην ἀνέστησεν.

[67] Cf. *MAr.* 3, 4, 25, 28, etc. DITT. *Syll.* 1168, n. 104, acerca de un caso semejante de intervención quirúrgica en los *Milagros de Cosme y Damián* en el que los santos aparecen en escena acompañados del personal ayudante.

[68] PLATÓN, *Gorgias*, 456/B.

[69] O. KELLER, *Die Antike Tierwelt*, 408.

[70] Es el único lugar de los *Thaumata* en que se presenta a los santos como habitantes del cielo. Puede explicarse esta contradicción con su carácter predo-

en tierra le devuelven la respiración y curan la herida. Reponen en su sitio el talón que colgaba hecho trozos «pegándolo con cera» (τῷ τῆς κηρωτῆς φαρμάκῳ προσήνωσαν, m. 52).

6. CURACIONES LEGENDARIAS

Al tipo de curaciones legendarias con reminiscencias míticas pertenece la que se narra en el m. 34. Se trata de un caso de *incubatio* vicaria de la madre por el hijo enfermo. Los santos le ordenan que saque al niño fuera del santuario y lo ponga al sereno a la hora de tercia (de siete a ocho de la mañana) para que todos observen desde lejos el portento. El niño había tragado por descuido un huevo de serpiente que creció en sus entrañas. Pasada una media hora, ἰδοὺ ἡ τὸ ᾠὸν ἐκεῖνο γεννήσασα δράκαινα, τούτου ποιουμένη τὴν ζήτησιν ἕρπουσά τε καὶ συρίττουσα παραγίνεται («mira, la serpiente que había engendrado aquel huevo, se presenta junto a él, en su busca, reptando y silbando»). Imita con sus lamentos y chillidos a la mujer que ha perdido a su hijo; llega hasta donde está el niño, da vueltas a su alrededor, le silba al oído (ἐψιθύριζε) y se acerca a su boca, llamando suavemente a su cría oculta en el vientre del niño. El reptil reacciona como un buen hijo y sale velozmente por la boca del niño. La serpiente, exultante, lo recoge en su boca y se retira a su escondrijo sin hacer daño a nadie.

¿Qué pensar de esta fantástica historia? ¿No incorporará motivos de la antigua epifanía de Asclepio bajo la forma de las mansas serpientes del santuario, serpientes ἀνθρώποις ἥμεροι de que nos habla Pausanias, mezclados con temas tradicionales de leyendas de animales? [71] Creemos que sí: pues, en efecto, Eliano, en su *Hist. an.*, XI, 34, da una versión muy semejante de esta narración; se trata de un hombre que ha comido huevos de serpiente que le producen dolores internos y es salvado por una murena viva.

Presentar como animal benéfico y curador a un ofidio resulta extraño, ya que en la tradición cristiana la serpiente está asociada al pecado

---

minantemente ctónico por contraposición intencionada a lo profundo del mar (ἐκβύθιος) en donde se hallaba sepultado el joven Teodoro. Sería uno de los casos en que la figura del lenguaje se impone al contenido de la acción. Sobre los elementos legendarios de esta narración. Cf. abajo: *Leyendas y motivos legendarios.*

71 *Pausanias*, II, 28, 1: δράκοντες δὲ (οἱ λοιποὶ καὶ ἕτερον γένος) ἐς τὸ ξανθότερον ῥέπον τῆς χρόας, ἱεροὶ μὲν τοῦ Ἀσκληπιοῦ νομίζονται καί εἰσιν ἀνθρώποις ἥμεροι, τρέφει δὲ μόνη σφᾶς ἡ τῶν Ἐπιδαυρίων γῆ. Sobre las serpientes de Asclepio. Cf. HERZOG, WE 87 ss.

del paraíso y es, por consiguiente, animal maldito. En la misma narración aparece este motivo siniestro de la asechanza de la serpiente unida al demonio y al engaño primero de Eva.

7. CURACIONES SIMBÓLICAS

Especial atención merece, a mi juicio, la curación del m. 66. En ella se funden substratos muy diversos que van, desde la trasmisión de la enfermedad a la tierra por contacto, hasta el simulacro de acción mistérica mediante el rito de vuelta a los orígenes, de muerte y resurrección simulada, en las que se anticipa y destruye mágicamente el proceso. Después de hacer una prospección al enfermo de hidropesía examinando con precisión sus entrañas, le ordenan los santos —si quiere curarse— que salga del templo y se sepulte en la arena de la playa vecina. El enfermo cree que esta respuesta enigmática es un símbolo premonitor de la muerte inminente, pero al cumplir la orden de los santos queda curado de su hidropesía: τῇ γὰρ ψάμμῳ παντελῶς ἐνθαπτόμενος, εἶχε συνθαπτόμενον αὐτῷ καὶ τὸ νόσημα· ταύτης δὲ μετὰ τὴν ταφὴν ἀνιστάμενος, οὐκ εἶχε συνεγειρόμενον αὐτῷ τὸ ἀρρώστημα, ἀλλ' οὕτω τὴν ψάμμον διασκεδάσας ἀνίστατο ὡς ἐκ μήτρας ἀνεὺ πάθους προσήρχετο («pues al enterrarse por completo en la arena, enterró junto con él a la enfermedad; en cambio, al levantarse después del enterramiento, no resucitó con él la dolencia, sino que, sacudiéndose la arena [lectura del códice en lugar del διασκεδάσαν del editor], se levantó sin dolor, lo mismo que cuando salió de la matriz»). Esta práctica de la ἀμμοχωσία o ψαμμισμός en contra de la hidropesía aparece mencionada en Pablo de Egina y en Oribasio [72]. Casio Félix, médico africano del s. v d. C., traductor de varias obras de medicina griega, la recomienda también a los afectados por esa dolencia: *sympasma desiccatorium arenae feruentis adobrutione quam ammochosian uocant* [73]. Sofronio disimula las relaciones existentes entre este procedimiento terapéutico y la enfermedad y lo interpreta en el sentido del ὅμοιον ὁμοίῳ, trasladándola de este modo a la esfera de las curaciones chocantes, paradójicas y de doble efecto, de las que echan mano los santos para demostrar su fuerza divina. Es un caso de trasferencia de la enfermedad a la arena de la playa por contacto, pero recoge también elementos mistéricos incon-

---

[72] PABLO DE EGINA, *Opera omnia*, III, 43 y 48; ORIBASIO, *Opera omnia* II, 403 B.

[73] CASIO FÉLIX, en *Physici et medici gr. min.*, 76.

fundibles y un substrato muy primitivo dentro de la historia de las religiones de curación por vuelta a los orígenes *(regressus ad uterum)*, en este caso vuelta simbólica al seno materno y renacimiento (ὡς ἐκ μήτρας...) [74].

En la antigüedad era frecuente este impulso característico a escapar de algún mal imaginario que amenazaba, mediante su prefiguración en una forma simbólica e inofensiva [75]. Artemidoro [76] nos informa de una resurrección soñada de muerte aparente. Esta sepultura simulada recuerda también el ritual prefigurado de la muerte en la religión de Isis [77], una prueba de que esta orden de los santos evoca, por medio del sueño, *cultural patterns* que se remontan a las antiguas prácticas de los iniciados de Isis en Menute. Estas reminiscencias oníricas indican que, al menos por tradición oral, siguen recordándose las primigenias iniciaciones del santuario.

8. CURACIONES PARADÓJICAS

Bajo este título podemos incluir una serie de prescripciones que intentan demostrar de una manera contundente que los santos curan con poderes divinos y no a base de los medicamentos de la medicina hipocrática. No olvidemos que para la mentalidad del autor de los milagros lo maravilloso (παράδοξον) es igual a lo divino (θεῖον). Este tipo de curaciones coincidiría en parte con las *Doppelheilungen* de O. Weinreich que analiza en AW 175 ss. Pero sólo en parte, ya que Weinreich se fija en la *curación simultánea* de dos males físicos, o de un mal físico y otro psíquico, mientras que nosotros ponemos el énfasis en el procedimiento de la curación resaltando los *dos tiempos* de la misma. Las curaciones dobles *(Doppelheilungen)* de un mal físico y otro

---

74 MIRCEA ELIADE, *Mito y realidad*, 48. Avalado por los ritos de muchos pueblos primitivos. (J. F. ROCK, *The na-khi Nāga Cult and related Ceremonies*, Roma 1952, I, 97-108): la mayoría de los cantos rituales con fin medicinal comienzan por evocar la cosmogonía. Hay que contar antes el origen del remedio, de lo contrario no se puede hablar de él.

75 E. R. DODDS, *Pagan and Christian in an Age...*, 42. Dice de E. Aristides: «He must sprinkle himself with dust 'in place of burial', that this too migh be in some fashion fulfilled». En el primitivo ritual cristiano del bautismo por inmersión se repetía el mismo gesto simbólico de sepultura simulada con el fin de morir y renacer a una nueva vida.

76 ARTEMIDORO, *Onir.*, IV, 82.

77 APULEYO, *Met.*, XI, 23.7. Para el enterramiento en la teurgia cf. PROCLO, *Theol. Plat.*, 193.38.

psíquico coinciden casi por completo con las curaciones de orden moral de que hablaremos en el apartado siguiente.

Las curaciones paradójicas se desarrollan en dos momentos sucesivos mediante un principio de doble efecto. El primer tiempo es contrario a la curación, a veces hasta repugnante y sospechoso. Suele confundirse con una alucinación (φαντασία) producida por los malos espíritus y somete a dura prueba la fe del paciente. El segundo, una vez superada esta prueba, es el que consigue el efecto curador total. Muchas veces el primer tiempo consiste en una intervención previa y de carácter violento, necesaria, dada la concepción que tenían de algunas enfermedades, para que la terapia fuese eficaz. Así, por ejemplo en el m. 18, nos encontramos con el caso de Pablo, que según el diagnóstico tiene la cabeza llena de gusanos. En este caso no cabe otra solución que la intervención quirúrgica y la extracción de los gusanos por algún orificio previamente abierto. Esta es la terapia que hubiera emprendido Asclepio, a juzgar por otros casos semejantes [78]. Pero acabamos de ver cómo los santos aborrecen la cirugía. Puesto que hay que crear, no obstante, el orificio necesario para que los gusanos puedan salir de la cabeza recurren a procedimientos cómicos e inesperados que no rebasan muchas veces el campo de lo anecdótico. Ordenan al paciente durante el sueño salir del templo por la puerta que conduce al mar y asestar una ruda bofetada al primero que encuentre en el camino. En nuestro caso el viandante es un soldado. Al sentirse tan vilmente afrentado empuña su bastón y le devuelve un garrotazo en la cabeza mucho más fuerte aún. El enfermo cae por tierra, pero se produce la herida salvadora: con la sangre expulsa a los parásitos. El autor no se preocupa más de la herida producida; añade sencillamente que se curó al instante (καὶ τὸ τραῦμα δὲ θᾶττον ἰάθη). Lo que pretende es divertir con esta anécdota entretenida (ἡδὺ καὶ ἐπίχαρι). El mismo procedimiento se emplea en el m. 23; el instrumento que produce la trepanación necesaria es aquí una aguijada del camellero disgustado porque el enfermo, en consonancia con la orden de los santos, intenta retener el último camello de su caravana. Con el golpe encontraron la salida deseada las moscas prisioneras en la cabeza del enfermo. En este caso la herida se tapona con estiércol reciente de camello, mezclado con agua y el zumbido de su cabeza desaparece para siempre. El mismo principio se sigue en el m. 27. Para librar al enfermo de un maleficio producido por determinados alimentos, le ordenan comer

[78] Las intervenciones quirúrgicas abundan en los ἰάματα. Cf. MA. 13, 21, 23, 25, 27, 41, etc.

un áspid [79]. El enfermo se resiste a cometer semejante disparate, a pesar de que las epifanías se suceden una tras otra confirmando la misma orden. Por fin, en la cuarta epifanía le ordenan que vaya a su fuente y coma lo que allí encuentre. Topa con un higo, que al comerlo se transforma en áspid; la náusea le provoca el vómito y por este medio devuelve el fármaco venenoso; no hubiera escapado de su dolencia «si no hubiera comido un manjar mortal» (εἰ μὴ βρῶμα θανάσιμον βέβρωκεν). He aquí una vez más la paradoja: es curado mediante un manjar mortífero.

Siguiendo el principio de cura por homeopatía, el método preferido por los santos, ordenan a la mujer que por descuido había ingerido al beber una ranita, beber agua antes de la comida. También aquí se cumple el principio enunciado del doble efecto porque esta medida no es más que un truco (ἄγκιστρον, anzuelo) para provocar el vómito y expulsar la rana del estómago. Lo semejante arrastra consigo a lo semejante; aquí sí que se encuentra enunciado el conocido principio de la medicina homeopática ὁ τρώσας ἰάσεται [80]: καὶ δι' ὕδατος εὑροῦσα τὸν ὄλεθρον δι' ὕδατος καὶ φεύγει τὸν θάνατον (m. 26) («y habiendo encontrado la perdición por medio del agua, también por el agua escapa de la muerte»). Este principio terapéutico revela la creencia primitiva de que sólo se recupera la salud recorriendo en sentido inverso el proceso que condujo a la enfermedad.

Aunque por motivos diferentes y con una concepción distinta de la enfermedad en cuanto producida por manipulaciones de la magia, bien podemos incluir en este apartado otras dos narraciones cuyo proceso terapéutico se ajusta a este principio de doble efecto. Se trata de dos casos de defixión en los que los santos reconocen la eficacia de los principios de la magia. Lo paradójico y maravilloso en este caso consiste en saber por adivinación dónde se encuentra la estatuilla (εἴδωλον, ξόανον) que es objeto de la defixión mágica. Ya que una vez encontrada y desclavada, pierden toda su fuerza las malas artes del enemigo; es más, incluso a veces, esos mismos poderes se vuelven en contra del que los promovió.

A Teófilo, a t a d o de pies y manos por la magia, le ordenan levantarse de madrugada y ponerse en camino hacia el mar. Ha de prometer al primer pescador que encuentre en la costa, comprarle el producto de su redada, porque en ella ha de venir el remedio (nótese el tono de

---

[79] Este reptil aparece con frecuencia en los papiros mágicos. Cf. DIETERICH, *Abraxas*, 14 y 188.

[80] L. GIL, *op. cit.*, 206 ss.

respuesta oracular y enigmática de los santos). La red extrae del fondo del mar una estatuilla en forma humana (ξόανον ἀνδρείκελον) parecida a Teófilo y crucificada de pies y manos con cuatro clavos. A medida que se van desclavando los clavos se van d e s a t a n d o los miembros de Teófilo (m. 35). Estrechamente relacionada con la magia está otra narración de signo antisemita. Los santos se sirven de sus artes (recurso propio de los demonios y condenado continuamente por la Iglesia) para acabar con el judío causante del maleficio y vengar así a su devoto Teodoro. Después de curarle con pulmón de cerdo tostado sobre brasas y mezclado con vino, pagan su merecido al causante de esta a t a d u r a m á g i c a. Le ordenan que envíe a uno de sus criados a Lapiton, su ciudad, para que cave delante de su dormitorio junto a la puerta. Allí encontrará escondida la causa del daño: ὃ καὶ φαινόμενον, εὐθὺς ἀναιρεῖ τὸν ποιήσαντα («lo que, al punto de aparecer, quita de en medio al que lo hizo» m. 55). No sabemos qué es lo que apareció al cavar en el sitio indicado por los santos, pero todo da a entender que el maleficio de Teodoro se debía a una estatuilla de defixión que el judío había enterrado delante de su mismo dormitorio y que una vez descubierta produce la muerte instantánea a su hacedor. El autor añade que éste era hebreo y no estaba libre de semejante sospecha. De sobra conocida es la tensión existente entre judíos y cristianos a comienzos del siglo VII por las órdenes imperiales que les obligaban a aquéllos a bautizarse (cf. cap. 1).

9. CURACIONES DE ORDEN MORAL

Al hablar de la clasificación de las enfermedades veíamos cómo el mal moral se interfería muchas veces entre la enfermedad somática y su curación como obstáculo insuperable. Era la única explicación para la mayoría de los retrasos en las curaciones y la causa de que, incluso algunos, nunca curasen definitivamente. Vuelve a aparecer la primitiva concepción griega de la enfermedad como castigo y la conexión peculiar del judaísmo entre el pecado y la enfermedad. Esta imagen de la enfermedad se refleja de nuevo en una serie de curaciones, donde se emplea un fármaco del alma más que del cuerpo, pero que, al remover el obstáculo de la culpa, devuelve la salud al alma y al cuerpo a la vez [81]. A la mujer rica que había acudido al templo transportada en elegante lecho (κλίνη), le recetan los santos para sanar una «medicina del alma»:

---

[81] Cf. *Doppelheilungen*, WEINREICH, AW 175.

ἀποβαλοῦ σου τὸν κράβατον καὶ εἰς τοὔδαφος ἀνακλίθητι, καὶ τοῦτό σοι ψυχικοῦ πάθους καὶ σωματικοῦ γενήσεται φάρμακον («aparta tu camilla y acuéstate en el suelo y este gesto se convertirá en remedio de tu dolencia espiritual y corporal» m. 24). Efectivamente, le bastó con yacer en el suelo (χαμαικοιτία), un gesto de humildad y desprendimiento, para salir curada.

Al tantas veces mencionado profesor de medicina Gesio le imponen, como único tratamiento, la humillación grotesca de recorrer el templo con atuendo de asno y proclamar a voces Μωρός εἰμι (m. 30). En el m. 12, Julián, inmovilizado por las artes mágicas de una mujer a la que había abandonado, no consigue la curación completa por pertenecer a la secta de los Gayanitas. Sólo cuando comulga, como prueba de su vuelta a la Iglesia ortodoxa, se recupera definitivamente: ἡ δὲ ῥῶσις τοῦ σώματος τῇ τῆς ψυχῆς μεταθέσει συνέτρεχεν («la salud del cuerpo vino pareja con la mutación del alma»).

El astrólogo del m. 28 no consigue la curación porque su creencia en las estrellas era un obstáculo insuperable (παρεμπόδισμα). En estas medidas drásticas se refleja la intensa polémica antiastrológica del autor. Tampoco obtiene la curación el pagano Agapio que 'helenizaba' (es decir, practicaba la religión griega) públicamente. Un demonio salvaje se apodera de él por fingirse cristiano para obtener la curación de los santos y termina por estrangularlo fuera del santuario (m. 33). Como veremos en seguida con más detalle, los únicos casos en que se niega la curación al incubante se deben a una falta de orden doctrinal, creer en el hado o dar culto a divinidades paganas.

10. MEDICAMENTOS

A pesar de estas modalidades terapéuticas en donde se acumula lo maravilloso y se pone en evidencia su *dynamis* divina, la mayoría de las veces los santos actúan como médicos y lo mismo que ellos recetan preparados medicamentosos. En el primer período de Asclepio, en Epidauro, apenas se concreta el remedio. Aparecen expresiones genéricas como φάρμακόν τι, ἀλοιφᾶι τινι. En cambio en la época romana, en las curaciones de Pérgamo y de la Isla Tiberina las prescripciones medicamentosas aumentan y se hacen más complicadas [82]. En los milagros de Sofronio se describen con toda exactitud los ingredientesd el ungüento, emplasto o purgante empleado en cada caso. Al igual que se deja ver Asclepio con la receta, los platillos de la balanza y demás distintivos

[82] Compárese DITT. *Syll.*, III, 1168-1170 con las recetas del n.º 1173.

médicos (MA. 41), los santos se muestran asimismo como médicos y dialogan con el cliente hasta llegar a un acuerdo: Ciro adopta la apariencia de maestro (διδάσκαλος) y Juan la de discípulo (μαθητής) (m. 33). La madre de una niña enferma, después de pasar una temporada en el santuario sin obtener la curación de su hija, decide llevarla a alguno de los médicos de Alejandría. Esa misma noche contempla la sala de consulta del médico (τὸ δωμάτιον) vacía y en ella ve a Ciro con el aspecto de monje: πυργίσκος δὲ ἔμπροσθεν ἐστήκει τοῦ μάρτυρος ἵνα τὸ τῶν ἰατρῶν... σχῆμα κἀκεῖ διαζώζοιτο, ὡς ἰατρεῖον τοῦτο φαίνεται (m. 10) («se hallaba delante del mártir un cofrecillo para que hasta en esto conserve la figura de los médicos, pues se parece a un dispensario... [83] (texto corrupto). Se abre el diálogo y la mujer cree encontrarse en el despacho del médico. Allí estaba también el mueble de los medicamentos (φαρμακοθήκη, ἀρμάριον) y dentro, la medicina que necesitaba para curar a su hija: una copa de miel.

Con toda la gama de medicamentos utilizados por los santos vamos a intentar establecer una clasificación. Observaremos cómo esta medicina y farmacopea aparentemente 'racionales' permanecen no obstante en un estadio precientífico. Recientemente R. Joly ha aplicado el psicoanálisis de G. Bachelard a la medicina hipocrática [84]. Este nivel precientífico, presente incluso en la medicina hipocrática, se manifiesta en la polivalencia causal, en etiologías aparentemente distintas que se reducen a un mismo origen y en los medicamentos compuestos. Con mayor razón hemos de tener presentes estos datos en las páginas que siguen. Si analizamos de cerca los hechos constataremos cómo las relaciones entre causa y efecto, o entre enfermedad y fármaco son accidentales y revelan un nivel mental muy primitivo.

a) *Medicinas ctónico-simbólicas*

Sin llegar a los extremos de Deubner [85], que hace extensiva la virtualidad simbólica al vino, leche y miel (pues, aunque se empleaban en el culto de los muertos, desempeñaban una función medicinal al igual que los restantes alimentos), se impone admitir que la virtud terapéutica

---

[83] El sentido no está claro y hay una laguna en el códice griego. El códice latino añade la frase siguiente: *Ingressa uero apud semetipsam cogitabat utrum haec statio esset medici.*

[84] R. JOLY, *Le niveau de la Science Hippocratique. Contribution à la psychologie de l'histoire des sciences*, Paris, 1966, y G. BACHELARD, *La formation de l'esprit scientifique*, Paris 1938.

[85] DEUBNER, DI 45 ss. D. GOLTZ, *op. cit.*, 392, n. 4.

de ciertas materias próximas al sepulcro es de signo ctónico. La «cera y aceite de la candela que luce ante el túmulo de los santos» —tantas veces mencionada en estas narraciones— poseería esa virtualidad. El aceite se prescribe para toda clase de enfermedades (m. 1: del estómago; m. 7 y 22: de los pies; m. 70: ceguera; m. 36: podagra o gota). La cera del túmulo es eficaz contra toda enfermedad: ἐλαίῳ... ἢ κηρωτῇ τῇ κατὰ πάσης ἐχούσῃ νόσου τὸ δύνασθαι ἀλείφειν τὸν πόδα κελεύουσιν («le ordenan que unja el pie con aceite... o cera que tiene poder contra toda clase de enfermedad» m. 50). La acción de ungir con aceite sagrada se distingue incluso terminológicamente de la de untar con otras materias; para la primera se emplea el verbo ἀλείφειν, para la segunda χρίειν. Este procedimiento terapéutico iniciado en las narraciones de la *incubatio* cristiana señala la transición a las curaciones milagrosas medievales en las que la farmacopea experimenta una radical transformación. En lugar de todo este abanico de medicamentos que despliegan nuestros santos, en la Edad Media pasan a primer plano el agua bendita y el óleo sagrado, sacramentales que, en virtud de la consagración, no poseen una fuerza física sino espiritual. Como ha notado D. Goltz los santos de Sofronio no tienen otra función que la de curadores *(typische Krankenheiler)* [86]. Médicos en vida —según rezaba la tradición— seguían ejerciendo divinamente la profesión después de muertos; sus recetas medicamentosas son una prueba de su ciencia médica. Pero, andando el tiempo, la figura del santo curador cambió de signo, se distanció de los fieles y en la Edad Media sólo ejercerán su poder a través de las reliquias.

Las propiedades terapéuticas del aceite estaban avaladas además por el testimonio y la práctica del Evangelio y la tradición cristiana. Se empleaba sobre todo en el sacramento de los moribundos, la extremaunción, apoyándose en las palabras de la carta de Santiago 5, 14-15: ἀσθενεῖ τις ἐν ὑμῖν; προσκαλεσάσθω τοὺς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας, καὶ προσευξάσθωσαν ἐπ' αὐτὸν ἀλείψαντες ἐλαίῳ ἐν τῷ ὀνόματι Κυρίου καὶ ἡ εὐχὴ τῆς πίστεως σώσει τὸν κάμνοντα, καὶ ἐγερεῖ αὐτὸν ὁ Κύριος («¿está enfermo alguno de vosotros? Llame a los presbíteros de la Iglesia y que recen sobre él después de ungirle con aceite en el nombre del Señor; y la oración de la fe sanará al enfermo y el Señor le curará») [87].

---

[86] D. GOLTZ, *op. cit.*, 402 ss.

[87] Este poder terapéutico del aceite se refleja en las *Actas de Pilato*, XIX, (ed. C. Tischendorf, *Euang. Apocrypha*). Dice Set: ὁ ἐμὸς πατὴρ Ἀδὰμ ὁ πρωτόπλαστος πεσὼν ποτε εἰς τὸ τελευτᾶν ἀπέστειλέ με ποιήσασθαι δέησιν πρὸς τὸν θεὸν ἔγγιστα τῆς πύλης τοῦ παραδείσου ὡς ἂν ὁδηγήσῃ με δι' ἀγγέλου πρὸς τὸ δένδρον τῆς ἐλεημοσύνης καὶ ἐπάρω ἔλαιον καὶ ἀλείψω τὸν ἐμὸν πατέρα καὶ ἀναστῇ ἀπὸ τῆς ἀσθενείας. Sobre el uso del aceite en los exorcismos, Cf. GIL, *op. cit.*, 331 y ἀλείφω en ThWNT,.

b) *Medicinas de plantas*

La medicina popular de todos los tiempos y un gran sector de la medicina técnica en la antigüedad creía en la eficacia terapéutica de determinadas plantas. Los antiguos pensaban que Asclepio había descubierto algunos remedios vegetales y los egipcios tenían a Isis por inventora de múltiples medicamentos [88]. Muchos pueblos primitivos actuales explican esta virtualidad curadora de las plantas medicinales por medio de una leyenda etiológica que hunde sus raíces en la mitología [89].

En los *Thaumata* se utilizan como medicamentos el limón, el olivo, el mirto, el jugo de *Cichorium*, el comino, el áloe, la pimienta, higos secos, moras, puerros y leguminosas. Varios de estos medicamentos vegetales eran corrientes en la medicina sacra y están atestiguados en la inscripción de Lebena durante el segundo resurgimiento del culto de Asclepio.

Contra una fístula se prescribe: «triturar hojas de limón y aplicarlas a la enfermedad» (τρίψαι κιτρόφυλλα καὶ προσενέγκαι τῷ πάθει, m. 61), de acuerdo con las enseñanzas de la medicina técnica: καὶ τὰ φύλλα δὲ τοῦ δένδρου (es decir, τοῦ κιτρίου) ξηραντικῆς τε καὶ διαφορητικῆς εἰσι δυνάμεως [90]. Y contra una enfermedad de hígado, aceitunas verdes, unas ingeridas como comida y aplicadas otras en forma de cataplasma con el fin de ablandarlo *(ibid.)*. Para sanar de los λευκώματα en los ojos

---

[88] GIL, *op. cit.*, lámina 13. De Isis como inventora de los medicamentos habla DIODORO SÍCULO, I, 25, 2-5, con esta bella etiología: φασὶ δ' Αἰγύπτιοι τὴν Ἶσιν φαρμάκων τε πολλῶν πρὸς ὑγίειαν εὑρέτιν γεγονέναι, καὶ τῆς ἰατρικῆς ἐπιστήμης μεγάλην ἔχειν ἐμπειρίαν, διὸ καὶ τυχοῦσαν τῆς ἀθανασίας ἐπὶ ταῖς θεραπείαις τῶν ἀνθρώπων μάλιστα χαίρειν καὶ κατὰ τοὺς ὕπνους τοῖς ἀξιοῦσι διδόναι βοηθήματα φανερῶς ἐπιδεικνυμένην τήν τε ἰδίαν ἐπιφάνειαν καὶ τὸ πρὸς τοὺς δεομένους τῶν ἀνθρώπων εὐεργετικόν. Ἀποδείξεις δὲ τούτων φασὶ φέρειν ἑαυτοὺς οὐ μυθολογίας ὁμοίως τοῖς Ἕλλησιν ἀλλὰ πράξεις ἐναργεῖς, πᾶσαν γὰρ σχεδὸν τὴν οἰκουμένην μαρτυρεῖν ἑαυτοῖς, εἰς τὰς ταύτης τιμὰς φιλοτιμουμένην διὰ τὴν ἐν ταῖς θεραπείαις ἐπιφάνειαν, κατὰ γὰρ τοὺς ὕπνους ἐφισταμένην διδόναι τοῖς κάμνουσι βοηθήματα πρὸς τὰς νόσους καὶ τοὺς ὑπακούσαντας αὐτῇ παραδόξως ὑγιάζεσθαι... Es además un buen testimonio de las curaciones por *incubatio* operadas por esta divinidad femenina.

[89] M. ELIADE, *op. cit.*, 42: «Ausente durante tres días de la casa Ts'o-dze-p'erddu encuentra, a su vuelta, a sus padres muertos. Decide entonces partir en busca de un medicamento que impida la muerte y marcha al país del Jefe de los Espíritus. Después de múltiples aventuras, roba los medicamentos milagrosos. Pero perseguido por el Espíritu cae por tierra y los medicamentos se dispersan originando las plantas medicinales».

[90] Cf. PABLO DE EGINA, *op. cit.*, VII, 3.

ordenan al paciente que extraiga jugo de *Cichorium* salvaje (σερίων ὀπῷ) y lo aplique a los ojos (m. 38) [91]. La bebida de áloes amargas (ἀλωήν) [92] había salvado al empleado del templo de una enfermedad del pulmón (m. 67). Cera y moras (κηρωτῇ καὶ συκαμίνοις) bastan para curar dolores de muelas y oídos (m. 10) [93]. Contra el estreñimiento ordenan comer un higo seco (ἰσχάς), prescripción que recetaría cualquier profesional de la medicina [94]. Las huellas de los tumores (φύματα: Hp. *VM* 22; Pl. *Ti* 85 c; Thphr. HP 9.11.1) se borran por completo ungiendo todo el cuerpo con un guisante cocido (ἑψηθέντι πισσαρίῳ), «una especie de leguminosa llamada así por todo el mundo» (εἶδος ὀσπρίου τοῦτο παρὰ πᾶσιν οὕτω καλούμενον, m. 8) [95].

La leguminosa empleada contra un bebedizo mágico es la lenteja cocida, en parte administrada por vía oral y en parte aplicada al vientre como cataplasma (φακὸς ἦν αὕτη τὸ ὄσπρεον ἑψώμενον καὶ τρωγόμενον..., m. 68). La hemorragia producida por un maleficio se corta comiendo puerros (πράσα) que no hayan pasado ni por el agua ni por el fuego (m. 59) [96]. El limón se utiliza como vomitivo contra una enfermedad del pulmón (m. 4). Aunque este empleo está suponiendo una etiología popular de la enfermedad a la que se concibe como un gusano instalado en esta víscera que se expulsa mediante el vómito; etiología suscitada tal vez por la explicación que da la medicina hipocrática para la pulmonía. Esta provendría de que el pulmón no expulsa la sangre o el flegma salado que ha atraído [97]. Pimienta (πέπερι) frita en la sartén se introduce en la nariz para disminuir sus protuberancias carnosas (m. 53). Para los médicos la pimienta no era más que un πταρμικόν que

---

[91] Es la planta llamada en Egipto κιχόριον según Plinio, HN 19.129. Coincide con la ἀναγαλλίς mencionada por Dioscórides, 2. 178 y Teofrasto, HP, 7.7.1.

[92] Con esta grafía aparece sólo aquí. En Dioscórides, 3.22, encontramos ἀλόη.

[93] Sobre el συκάμινος como distinto del συκάμινος Αἰγύπτια ὁ συκόμορος. Cf. M. WELLMANN, *Der Physiologus. Phil. Suppl*, 22 (1931), 36, n. 105.

[94] ἰσχάδες τὴν γαστέρα πρὸς ἔκκρισιν ὁρμῶσι (Aecio de Emida, *Opera omnia* I, 380).

[95] πισάριον con esta acepción de 'guisante' no aparece ni en el LSJ ni en el L. En L se puede leer πισάριον = πιθάριον, 'a jar used as dry measure'. En cambio viene registrado en el diccionario del griego en el período romano y bizantino de Sophocles.

[96] Empleado con frecuencia en la magia. Cf. M. WELLMANN, *op. cit.*, 30, n. 83. Sus efectos astringentes y contra las hemorragias están confirmados por la medicina técnica. (Cf. PABLO DE EGINA, VII, 3 citando a Diosc.: τὰ δὲ φύλλα ἔχουσί τι καὶ στύψεως· ὅθεν ὁ χυλὸς αὐτῶν αἱματός ἐστιν ἐφεκτικός.

[97] *Corpus Hippocraticum*, *Aff.*, 3.

provocaba el estornudo [98]. Una mezcla de comino y sal es buena para los muslos infectados (m. 17). El remedio para cortar las hemorragias consiste en introducir mirto en vino y beber el combinado (m. 25). Probablemente esta última receta sigue el axioma de la medicina homeopática por la afinidad existente entre el vino y la sangre. Ya en el *Corp. Hipp.* se recomienda el empleo del vino para cortar las hemorragias.

Casi todas las plantas que hemos enumerado en este apartado aparecen en alguno de los tratados de medicina o de botánica de la antigüedad, sobre todo en Dioscórides, Plinio y Teofrasto. Dentro de la farmacopea hipocrática encontramos como laxantes el ajo, el puerro (πράσον), el πίσος, el φακός, y los higos secos y verdes. Como *expectorantia* el κύμινον y la pimienta (πέπερι); contra las heridas, la cera, la goma y el mirto. En los textos de medicina egipcia aparece con mucha frecuencia el áloe, (ḫt-ʿwꜣ) sobre todo como medicamento de los ojos, y los higos (dꜣb) como purgantes y laxantes [99]. También aquí, como notamos ya al describir la terminología de las enfermedades, se comparte la creencia en las virtualidades curativas de estas plantas, creencia basada unas veces en la experiencia y otras en la superstición popular. No cabe duda de que, por lo menos, influirían psicológicamente sobre el enfermo. Y no olvidemos que muchos 'curanderos' siguen recetando hoy en día algunas de esas hierbas medicinales.

c) *Medicinas de animales. Excrementos*

Después de los remedios de procedencia botánica son los preparados de materia animal los que más abundan en los milagros. La medicina popular antigua no andaba descaminada en la aplicación de estas recetas, si tenemos en cuenta que gran parte de los ingredientes bioquímicos de la farmacopea moderna, las vitaminas, por ejemplo, proceden de los animales.

En los milagros casi todos estos remedios requieren una preparación casera las más de las veces para surtir su efecto. A Juliana le recomiendan asar carne de cocodrilo y machacarla en el mortero hasta reducirla a un polvo fino de efectos secantes (ξήριον); con él ha de ungir sus ojos enfermos (m. 24).

---

98 Cf. PABLO DE EGINA, *op. cit.*, III, 24, 7: περὶ τῶν τῆς ῥινὸς καὶ τῆς ὀσφρήσεως παθῶν.

99 Cf. R. VON GROT, *op. cit.* y GRAPOW, H.-VON DEINES, H. *op. cit.*

Contra una enfermedad de los pies prescriben triturar codorniz salada (παστὸν ὄρτυγα) y untarlos con el polvo resultante (m. 43). Hasta para un caso de posesión se ordena carne de ternera asada, reblandecida con vino, para untar con ella todo el cuerpo (m. 57). El demonio no resiste este bloqueo de la unción total, sobre todo por proceder del *mandato* de los santos (la acción va acompañada, pues, de un exorcismo latente), y sale proclamando a gritos su impotencia (tópico de la señal emitida como constancia de su salida).

Con grasa de cerdo mandan ungir de pies a cabeza (ἀπὸ τριχῶν μεχρὶς ὀνύχων) al hijo endemoniado del m. 54. Pero en este caso predomina el motivo del escarmiento salutífero del alma de la madre sobre la eficacia natural de la carne de cerdo, que, como animal inmundo, era más apropiado para la inhabitación del demonio que para su expulsión [100]. Efectivamente, el autor añade acerca de la madre del muchacho que 'helenizaba' negándose a comer carne de cerdo a causa de la muerte de Adonis [101]. Los taumaturgos ingeniaron un remedio de doble efecto que sanase de rechazo a la madre, fiel observante de los misterios de la deidad siria.

Contra la inmovilidad producida por las artes mágicas se receta pulmón de cerdo asado suavizado con vino y aplicado como unción a los miembros enfermos (m. 55). Aunque en algún caso vislumbramos los efectos terapéuticos lenitivos que puedan tener estos remedios administrados en forma de polvos secantes o de ungüentos, sin embargo, como advierte Luis Gil [102], sigue siendo un misterio para la medicina y para la filología el trasfondo salutífero de estos medicamentos. Nos faltan la mayoría de las veces los datos que poseía el hombre antiguo

---

[100] Cf. Mc. 5, 13. «Envíanos a los cerdos...». El endemoniado antes de recibir el exorcismo debia abstenerse de comer carne de cerdo y de todo comercio carnal (GIL, *op. cit.*, 331). Según Pablo de Egina la grasa de cerdo es la materia cuya *dynamis* se acerca más a la del aceite empleada en los exorcismos: τὸ μὲν οὖν τῶν ὑῶν (στέαρ) ὑγρότατον ἁπάντων ἐστὶν ἐγγὺς ἐλαίῳ τὴν δύναμιν, ὅθεν καὶ δήξεις ἀμβλύνει (*op. cit.*,VII, 3).

[101] Adonis, muerto por un jabalí que envió uno de los dioses celoso de que Perséfone y Afrodita se hubiesen prendado de él (ROSCHER, *Myth. Lex.*). Por esta causa les está prohibido a los adoradores de Adonis la carne de cerdo (WEINREICH, AW 115). El cerdo es un animal ctónico, tanto en los cultos griegos como entre los pueblos primitivos. Tal vez haya que atribuir virtualidades ctónicas a estas prescripciones de materia médica de cerdo relativamente frecuentes dentro de los medicamentos de animales. Jerónimo en el *Adu. Iou.*, II, 6, proclama la teleología de todos los animales: según él todos los que no fueron creados para alimento del hombre, lo fueron para que sirviesen de *medicamento*.

[102] GIL, *op. cit.*, 191.

como hijo de su tiempo, sobre las asociaciones mágicas existentes, los hilos de 'simpatía' o 'antipatía' entre los distintos componentes del fármaco y el morbo. Bástenos de momento esta consideración y las palabras de Mckinney de que «los escritos griegos tardíos contienen remedios más primitivos que los de la época de Hipócrates» [103], para hacernos cargo del substrato cultural y la simbiosis de medicina, religión y magia que está aflorando en este tipo de prescripciones.

Dentro de la materia médica animal hay que destacar la función terapéutica de los excrementos. Este primitivo procedimiento curativo está documentado en los milagros en dos ocasiones. El primer ejemplo es de lepra: los santos ordenan al paciente ungir todo su cuerpo con estiércol del tercer camello de la caravana que se encuentre junto a la fuente del santuario. Este estiércol ha de disolverse antes en el agua de la fuente indicada (m. 13). La herida producida por el bastonazo del camellero (m. 25) se cierra y cura con estiércol 'reciente' (especialmente eficaz) del último camello de la caravana, diluido también en agua.

Aparte de la creencia primitiva en la fuerza vital de los excrementos ha podido influir en este uso terapéutico la experiencia de su fuerza fecundante como abono y las asociaciones que evoca el mito de la digestión. R. Muth es el que mejor ha estudiado los efectos farmacológicos de este tipo de remedios en la medicina popular de la antigüedad. De ellos dice que reproducen *Reste früher Kulturstufen*, heredados por la mentalidad popular [104].

Prácticamente son eficaces contra todas las enfermedades, fueron empleados por la escuela hipocrática y Galeno hace alusión a su fuerza sanante en distintos pasajes de su obra [105]. Muth apoya sus teorías con buen acopio de citas de autores clásicos y con paralelos etnológicos de los pueblos primitivos.

d) *Medicinas diversas*

Finalmente aparecen otros fármacos, unos de efectos lenitivos y desinfectantes de todos conocidos, otros compuestos de diversos ingredientes cuya virtud curadora se nos escapa.

---

[103] Tomado de GIL, *op. cit.*, 193.

[104] R. MUTH, *Träger der Lebenskraft...* Viena 1954. R. JOLY, *op. cit.*, 55, observa a este propósito: 'L'usage surprenant pour nous des excréments comme remèdes, relève d'une valorisation toute voisine que G. Bachelard rattache pertinemment au mythe de la digestion'.

[105] R. MUTH, *op. cit.*, p. 129 ss.

Contra la *elephantiasis* (m. 15) se prescribe vidrio molido. A Teodora, mujer del ecónomo, que había resbalado en los baños produciéndose varias contusiones, le ordenan mojar su mano en vino de Mareotis, aplicar a la herida carne (σάρκας) del pez λάβραξ (róbalo o lubina) y bañarse, por pensar que el accidente ha sido provocado por el demonio. Ya vimos más arriba cómo los parajes acuáticos son propicios para el establecimiento de los demonios y su penetración en el hombre (cf. p. 89 n. 5). Aquí se prescriben los baños como terapia homeopática enunciándose con una fórmula distinta el principio de ὁ τρώσας ἰάσεται: ἵνα καθ' ὃν τρόπον ἡ τούτων ἐπήρεια γέγονεν κἂν τούτῳ αὐτοὶ τὸ τῆς θεραπείας στήσωσι τρόπαιον («para que los santos levanten el trofeo de la curación por el mismo procedimiento que se produjo la trampa de los demonios»).

Otra modalidad de este rito purificatorio contra el demonio consiste en la unción de todo el cuerpo, acción que provoca la expulsión del espíritu maligno por una especie de bloqueo persecutorio unido a la conminación de los santos como vimos en el m. 54.

Contra las heridas se emplea cera para cicatrizar (m. 53), vino y aceite para suavizarlas y acelerar el proceso terapéutico (m. 67) [106]. Baños calientes contra la parálisis (m. 52). Emplasto de sésamo, miel y pan contra una fístula (m. 6). Emplastos y cataplasmas de pan fresco, duro o doblemente cocido se mencionan tanto en las recetas del *Corp. Hipp.* como en las de la medicina egipcia. La miel es el ingrediente más socorrido en la farmacopea egipcia [107]. De los efectos lenitivos del sésamo advierte Pablo de Egina: σήσαμον οὐκ ὀλίγον ἔχει τὸ γλισχρὸν καὶ λιπαρόν. ὅθεν ἐμπλαστικόν τε καὶ μαλακτικόν ἐστι καὶ μετρίως θερμαῖνον [108].

En resumen, para no cansar con prolijas enumeraciones, llama la atención el empleo sistemático de preparados caseros basados en la experiencia de la vida diaria y al alcance de todas las fortunas. Ya veremos más abajo las consecuencias que se pueden sacar de la frecuencia de estos medicamentos para la interpretación de los milagros.

Dos palabras sobre las enfermedades de ojos y su peculiar representación como adherencia miasmática que se patentiza en el método de la curación. En el m. 2 le ordenan al enfermo lavarse en la fuente del santuario. Con el agua se desprenden también las «blancuras» (λευκώματα)

---

[106] Sobre el vino y el aceite empleados como ungüento con fines terapéuticos en el Judaísmo. Cf. STRACK-BILL., I, 428.

[107] Cf. R. VON GROT, *op. cit.*, p. 84 y GRAPOW, H -VON DEINES,, H. *op. cit.*, 161 y 542.

[108] PABLO DE EGINA, *op. cit.*, VII, 3.

de sus ojos pasando a la toalla con que se seca el rostro (φακιόλιον). Nos hallamos ante un caso de curación por *transferencia* de la enfermedad mediante el contacto físico. También al monje tabennense del m. 46 se le ordena ir a lavarse a la piscina de Siloé en Jerusalén [109]. Al secarse, junto con las gotas de agua, enjugó también la nubecilla (ἄχλυν) de los ojos. En el m. 47 le ordenan ungirse la cara dentro del baño con un ungüento cáustico (λαβνείῳ), y esperar unos minutos como solían hacer los pacientes cuando los médicos les aplicaban colirios. Al punto recupera la vista *de-poniendo* los λευκώματα como si fueran lágrimas. Algunas veces la receta es extremadamente concreta a la par que refinada: por ejemplo, nada se dice de la reacción que tuvo el paciente al escuchar que el único remedio para sus ojos consistía en queso traído de Bitinia (en el Ponto!) mezclado con cera (m. 51).

Un ejemplo claro de receta contraria a los usos de los médicos, en opinión de una especialista en historia de la farmacopea, aparece en el m. 20. Se ordena a una hidrópica que aplique a todo su cuerpo, de pies a cabeza una cataplasma de pan παξαμήτης (especie de bizcocho) [110], esta vez no traído de lejanas tierras sino de la finca vecina de Heracles, y mojado en agua de la fuente sagrada. Semejante fármaco, opina D. Goltz, nunca lo hubieran recomendado los médicos de la época contra la hidropesía [111]. Lo que se le pasó a Goltz es que esta práctica se ajusta a uno de los principios de la medicina popular varias veces mencionado a lo largo de estas páginas: el de la trasferencia de la enfermedad de la paciente a la cataplasma de pan por homeopatía. Lo semejante libera a lo semejante [112]. Efectivamente, al secarse esta cataplasma arrastró consigo la humedad interna de la hidrópica: πᾶσαν αὐτὴν ὡς ἐπὶ σπόγγου ἢ σίφωνος ἀνιμωμένου τοῦ χρίσματος («absorbiéndola la cataplasma a toda ella como si fuera una esponja o un sifón»).

---

[109] Donde, al parecer, seguían operándose curaciones en estos siglos. Cf. n. 13 del cap. quinto.

[110] *Panis bis coctus*, según F. W. STURZ, *De dialecto Macedonica et Alexandrina liber*, Leipzip 1808, 134. Mencionado por PALADIO en *H. Lausiaca*, 29.

[111] D. GOLTZ, *op. cit.*, 402. Aparte de la errata (ya que el milagro en cuestión no es el m. 8, como allí se dice, sino el m. 20), no estoy de acuerdo con Goltz en que los santos sólo se manifiesten una vez en contra de la terapia medicamentosa (*ibid.*, n. 44). Creo que hemos demostrado suficientemente en el apartado titulado *la actitud frente a los médicos*, p. 117, que el autor adopta ante los profesionales de la medicina una actitud más polémica, la cual se refleja en una serie de curaciones paradójicas precisamente con el fin de demostrar que los santos no curan como Hipócrates, Galeno y sus secuaces, sino con poder divino.

[112] GIL, *op. cit.*, 164 ss.

Para terminar mencionemos un remedio de antiquísima tradición, enraizado probablemente en la mitología [113]. Nos referimos al procedimiento terapéutico de la πήλωσις o embadurnamiento con barro. Se recomienda a Teodoro de Bizancio contra una inflamación inextinguible de los pies: καὶ τοῦ πυρὸς ἐκείνου σβεστήριον πηλὸς ὑπῆρχε λυόμενος ὕδατι καὶ χριόμενος («y el calmante de aquella fiebre consistía en untarle con barro disuelto en agua» m. 60). Se añade que es un barro con el que los viñadores tapan las bocas de las pipas de vino; por lo tanto sería un barro arcilloso. Este rito de la πήλωσις aparece también en las curaciones de Asclepio en la época romana: ἀφῇ πηλώσασθαι [114]. Pablo de Egina, entre otras aplicaciones terapéuticas del barro en Egipto menciona ésta contra las inflamaciones: τῆς γοῦν Αἰγυπτίας τῷ πηλῷ χρῶνται πρός τε τὰς ὑδερώδεις καὶ σπληνικὰς διαθέσεις καὶ πρὸς τὰ χαῦνα τῶν οἰδημάτων ὠφελοῦνταί τε ἐναργῶς [115].

11. *Mezcla de procedimientos terapéuticos*

No faltan ocasiones en que la curación se produce en dos tiempos, debido o bien a una mezcla de procedimientos curativos (epifanía y fármaco, cura por contacto y fármaco, intervención directa de los santos sobre el paciente y receta medicamentosa) o bien porque el proceso terapéutico se descompone en dos: mejoría y curación completa. Se aparecen los santos a una enferma que padece de intensos dolores de vientre a causa de un maleficio y le sujetan entre ambos la cabeza. Luego, abriéndole la boca, «el más viejo (el divino Ciro) le sopló tres veces en ella» (τούτῳ τρὶς ἐνεφύσησεν, m. 21).

He aquí una intervención activa de los santos acompañada del triple soplo mágico. Dada la conexión de la magia con el demonismo (en el diagnóstico se ignora si los dolores se deben a un bebedizo o a un golpe dañino del demonio), tenemos que destacar la semejanza de este gesto con el soplo mágico utilizado en el exorcismo. Es un signo plástico de la trasmisión del πνεῦμα curador de los mártires al paciente por contacto directo [116].

---

[113] GIL, *op. cit*,, 102 y 371. El barro de Lemnos poseía especial virtualidad terapéutica.

[114] DITT., *Syll.*, III, 1170. Cf. Jn. 9, 6: ταῦτα εἰπὼν ἔπτυσεν χαμαὶ καὶ ἐποίησεν πηλὸν ἐκ τοῦ πτύσματος καὶ ἐπέχρισεν αὐτοῦ τὸν πηλὸν ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμούς.

[115] PABLO DE EGINA, *op. cit.*, VII, 3.

[116] GIL, *op. cit.*, 331, alude con razón al pasaje de Jn. 20, 22, en donde se emplea el mismo verbo ἐνεφύσησεν que aparece en este milagro.

En el m. 61, en cambio, hay una fusión de procedimientos distintos: curación por contacto (ταῖς ἁφαῖς ἰασάμενος) y consecución de la salud definitiva mediante recetas concretas. Cura instantánea por simple epifanía (ὄναρ φανέντες ἰάσαντο) y medicamentos para fortalecer la salud aparecen en el m. 63. Mediante el contacto de sus manos curan la supuración (ἔκβρασμα) de las heridas y con baños y fármacos hacen desaparecer todas las huellas de la enfermedad (m. 8).

C. Las curaciones y la medicina técnica y popular de la época

Tras este recorrido analítico a través de los distintos métodos terapéuticos aplicados en el santuario de Menute, volvemos sobre las preguntas esbozadas al comienzo del capítulo. ¿Dónde hemos de situar, a la luz de la historia de la medicina, las curaciones operadas por los santos? ¿Dentro de la medicina sacra y popular o junto a los tratados de medicina y farmacopea bizantinos?

D. Goltz ha puesto en primer plano la figura de estos santos curadores a la antigua usanza que imitan a sus modelos paganos y a los médicos de la tierra en el empleo de toda clase de medicamentos [117]. Tiene razón en resaltar esta faceta de los santos y en favor de su tesis está el predominio abrumador de curaciones medicamentosas, que hace de los milagros una de las fuentes más interesantes para la historia de la medicina en el s. VII. En este aspecto los *Thaumata* merecen una atención especial dentro de la medicina bizantina junto con los escritos de los compiladores de Hipócrates y Galeno. Pero pasa por alto las otras modalidades terapéuticas que hemos registrado en nuestro análisis, como son las curaciones *per actionem in distans*, curaciones por contacto o mediante la sola epifanía, curaciones simbólicas, legendarias y paradójicas que sólo tienen cabida dentro de la medicina sacra y popular que se alimentaba del 'arquetipo de curador', que nos salva maravillosamente cuando las técnicas de los médicos han fracasado. Este tipo de curaciones hay que considerarlas bajo otro prisma, el de los ἰάματα de Asclepio en sus dos períodos representados principalmente por los santuarios de Epidauro y Pérgamo. También estos dos santuarios reflejan la ciencia médica de su tiempo como se ve por la evolución de las prescripciones desde el s. IV a. C. hasta el s. II d. C. Pero como Menute, siempre conservan una serie de prescripciones paradójicas con el sello inconfundible de la medicina sacra que estimulan al paciente a esperar contra

---

[117] D. Goltz, *op. cit.*, 402 ss.

toda esperanza. En la psicología del enfermo todo tiene cabida con tal de conseguir la salud anhelada, y más si se acerca con una fe absoluta en el poder curador de la divinidad. Πολλὰ μὲν οὖν καὶ παράδοξα ἐπετάχθημεν («se nos ordenaron muchas prescripciones paradójicas»), dice E. Aristides [118].

Las aguas de la fuente del santuario están dotadas de virtud curadora [119]; de la fuente de Pérgamo, afirma el mismo Aristides que obra milagros y cura toda clase de enfermedades [120]. En las inscripciones de la Isla Tiberina encontramos paralelos de curaciones ctónicas mediante el empleo de una materia médica dotada de *mana* especial por su proximidad al ara sagrada [121]. En lugar del aceite y cera del túmulo como ocurre en Menute y en general en los santuarios cristianos, se echa mano allí de las cenizas del ara: ἐκ τοῦ τριβώμου... τέφραν (ceniza del triple altar); σῦκα μετὰ σπο[δοῦ] ἱερᾶς τῆς ἐκ τοῦ βωμοῦ ὅπου θύουσιν τῷ θεῷ («higos con polvo sagrado del altar en el que se ofrecen sacrificios a la divinidad»).

Prueba de la eficacia curativa del ara o sepulcro de los santos, que se trasmite por contacto, son dos curaciones paralelas, una de la Isla Tiberina y otra de los *Thaumata* de Sofronio, que reflejan con sorprendentes coincidencias la trasferencia de la *dynamis* por contacto. A Gayo, cliente ciego de Asclepio, le ordena el dios acercarse a su ara sagrada (ἱερὸν βῆμα), colocar sus cinco dedos sobre ella y llevarlos después a sus ojos. Al instante quedó sano (Ditt. *Syll.* 1173). Fotino, ciego también, que acude a Menute, cura por el mismo procedimiento, sólo que en este caso el *medium* transmisor de la *dynamis* son las manos del astrólogo Nemesio que transporta el influjo benéfico del sepulcro de los santos a sus ojos: τῆς τε σοροῦ τῶν λειψάνων, καὶ τῆς μήλης [122] τῶν ἁγίων ἀψάμενος, οὕτω τὰς χεῖρας ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς Φωτεινοῦ παρόντος ἐπέθηκεν («después de tocar la urna de las reliquias y la sonda, impuso sus manos sobre los ojos de Fotino»). Este, al sentir el contacto de sus manos, recuperó la vista (εὐθέως ἀνέβλεψεν, m. 28).

El rico despliegue de remedios medicamentosos empleados por Asclepio en la época romana aparece documentado en la inscripción de

---

[118] E. ARISTIDES, *Orat.* XLVII, 65.
[119] MA., I, 7.
[120] E. ARISTIDES, *Orat.* XXXIX, 14-15.
[121] DITT., *Syll.* III, 1171-1173.
[122] ἡ μήλη = *specillum, instrumentum chirurgicum quo aliquid illinitur, uel finditur uel extrahitur uel infunditur.* (Cf. STEPHANUS, *Thesaurus l. graec.*, VI, 975). Lo hemos traducido por 'sonda', ya que en los milagros de Menute, nunca aparecen los santos interviniendo quirúrgicamente a los incubantes.

Apelas. Allí se alude al pan, queso, limón, barro, vino, leche, miel, incienso, aceite, colirio, higos, etc. La miel, el queso y los higos contaban entre las ofrendas frecuentes a Asclepio [123]. En cambio las intervenciones quirúrgicas del dios disminuyen progresivamente hasta desaparecer casi del todo [124]. Este rasgo confirma el parecido existente entre la terapéutica sacra de la segunda época de Asclepio y las curaciones de Menute. Tampoco los santos Ciro y Juan practican la χειρουργικὴ τέχνη, a pesar de hacerlo sus colegas de la *incubatio* cristiana [125].

Pero, además, frente a las restantes narraciones de milagros, tanto cristianas como paganas, los *Thaumata* reflejan como ninguna la irrupción de la magia y del demonismo dentro de la esfera de la medicina técnica. En ninguna otra colección de milagros por *incubatio* topamos con esta proliferación demonológica y con tantas interferencias mágicas. Aumenta el número de enfermos sometidos a estos poderes, pacientes, que al quedar marginados con semejante diagnóstico por la medicina técnica, se acogen ineludiblemente a la terapia del santuario.

Es curioso observar cómo los santos se someten a las reglas de juego de los poderes mágicos, limitándose en estos milagros a descubrir, por adivinación, la estatuilla que es objeto de la defixión.

Como elemento nuevo frente a las curaciones de Asclepio hay que subrayar el papel que desempeña el mal moral y el dogma teológico en el éxito de la curación [126]. En muchos casos los santos ponen a prueba la ortodoxia del paciente, o le exigen como condición indispensable para su curación que renuncie a sus ideas y abrace la fe católica [127], o que cambie de vida y persevere en su conversión. En esto son más intransigentes que Asclepio al demandar los ἴατρα. Aunque también el dios de la medicina castiga a los incrédulos [128], el número de m i l a g r o s d e e s c a r m i e n t o se multiplica en los *Thaumata*, recayendo no sólo sobre los escépticos, sino sobre todos los que por sus ideas o por su comportamiento necesitan —en opinión del autor— una medicina del alma. Esta intransigencia religiosa y la polémica antimédica, que

---

123 ARISTÓFANES, *Pluto*, 676-81.

124 HERZOG, WE, 84 ss.

125 Cosme y Damián manejan el bisturí (MKD 30). Lo mismo San Artemio (MAr. 3 y 25). Este último se aparece con la fisonomía de carnicero, abre el vientre del enfermo, saca las entrañas, las limpia y vuelve a colocarlas en su sitio.

126 También Asclepio exige de sus clientes fe en su poder curador. La diferencia está en que los santos exigen además la fe teológica, es decir, la creencia en un *corpus* de doctrina ortodoxa.

127 M. 13 y 36-39.

128 MA., 4, 3, 22.

hace de los doctores el objeto de los más sádicos milagros de escarmiento, ponen de manifiesto el doble frente de ataque apologético en el que se mueven estas narraciones: el de los cultos paganos que intentan desarraigar junto con las herejías domésticas dentro de la Iglesia, y el de los profesionales de la medicina que más de una vez entrarían en colisión con la milagrería del santuario. Porque, si es verdad que el *Corp. Hipp.* no se opone a la medicina sacra, sino al tratamiento mágico de las enfermedades [129], ¿no hemos constatado infiltraciones mágicas en las curaciones de los *Thaumata*, que justificarían de por sí la oposición y las reservas de los más conspicuos Asclepíadas? Más adelante nos detendremos en la abundancia de influjos mágicos que reflejan los *Thaumata*.

A primera vista los fármacos recetados en el santuario de Menute impresionan por la precisión minuciosa con que se describen los ingredientes. ¿Cómo explicar este hecho sin la presencia de médicos en el santuario? Esta consideración y el cambio de terapia observado en los ἰάματα de Asclepio entre el primer período de Epidauro y el período romano, le llevó a J. Ilberg a afirmar, no sin ironía, que en el *interim* el dios había estudiado medicina [130]. Creo más bien, con Edelstein [131] que la explicación de este hecho hay que buscarla en otra dirección. Los sueños son un reflejo sociocultural de la época y de la vida ordinaria de los incubantes; los sueños médicos serán, por consiguiente, un producto de la praxis medicinal de la época. El cambio de terapia, con el predominio abrumador de los medicamentos se debe a que los enfermos clientes de Menute conocen unas técnicas farmacéuticas más elaboradas que las de antaño. Por eso las recetas se complican y aparecen combinados de múltiples ingredientes. No hay ninguna dificultad para explicar el hecho de que los incubantes tengan sueños muy técnicos en apariencia. Si consideramos atentamente los medicamentos de plantas, animales o especias, nada tienen de exótico para la flora y fauna de Egipto. Más bien son un muestrario de la vida diaria, de los productos que toda ama de casa tenía en su despensa. A esto se añade el que los ungüentos, polvos, dietas y purgantes se preparaban en las tiendas y en las plazas a la vista de todos, no a puerta cerrada como en los modernos laboratorios, de modo que formaban parte de las experiencias cotidianas

---

[129] *Asclepius*, II, 139.

[130] J. ILBERG, *Abh. Akad. Leipz.*, XLI, 1, 1930, 32: «Der Gott hat offenbar Medizin studiert, man sieht den Einfluss der Wissenschaft auf die Tempelpraxis um 100 n. Chr.».

[131] *Asclepius*, II, 167.

que revivirían durante los sueños. Esto explica la coincidencia con la farmacopea recomendada en la medicina hipocrática, como argüía, en contra de las curaciones, el profesor de medicina Gesio en el m. 30.

En estos sueños hay que conceder, por otro lado, un margen a la elaboración y retoque del autor de los *Thaumata*. Si es verdad que no poseemos ningún testimonio de que nuestro autor estudiase medicina, la nomenclatura precisa de muchas enfermedades y la coincidencia de buena parte de los fármacos con recetas empleadas por los médicos bizantinos no pueden ser casuales. No excluyo, pues, la posibilidad de que Sofronio, al redactar los *Thaumata* consultase algún tratado de medicina o farmacopea con el fin de informarse, reunir materiales y poder exaltar la figura de los santos Ciro y Juan como 'médicos auténticos' (οἱ ὄντως ἰατροί), lo cual constituye la meta de estas narraciones.

Ahora bien, todos estos conocimientos técnicos están entrelazados con creencias populares que afloran constantemente en las narraciones. Porque, además de presentar la medicina sacra de un santuario, nos hallamos en una época en la que la frontera entre la medicina popular y la medicina técnica se hace cada vez más difusa: magia, demonismo y astrología hacen su entrada en la medicina. Cuando una receta va en contra de la medicina técnica obedece la mayoría de las veces a motivos polémicos: intenta proclamar que la terapia del santuario es divina y distinta de la de los Asclepíadas, o se ajusta a los principios homeopáticos de la medicina popular como en el m. 20, en el que la humedad de la hidropesía pasa por «transferencia» a la cataplasma de pan. No hay que hacer excesivo hincapié en las curaciones paradójicas como reto a la medicina técnica, ya que en la mayoría de los casos no pasan de ser anécdotas que intentan divertir y entretener al lector; encuentran su explicación en el contexto del género literario aretalógico (cf. capítulo siguiente). Con este fin el autor reviste la curación de los más rebuscados procesos por el afán de superación de los modelos paganos.

En las curaciones mediante mezcla de procedimientos tenemos un reflejo a pequeña escala de lo que suponen los *Thaumata* desde la perspectiva de la historia de la medicina: los santos operan con los medios de la medicina técnica hipocrática, se sirven de la ἰατρικὴ ἐπιστήμη a pesar de que el autor afirme insistentemente que sus conocimientos proceden del cielo. Pero esta ciencia médica está al servicio de unas creencias populares y un determinado pensamiento teológico del autor. El autor de los *Thaumata* es un genuino representante de una corriente de pensamiento dentro del cristianismo que prohibía el tratamiento médico de las enfermedades y sólo aceptaba el tratamiento teológico. Por ende, traspuso a la esfera de lo teológico los procedimientos tera-

péuticos de los profesionales de la medicina. Con esta trasposición justificaba su concepción monolítica de Dios, pero dejaba al enfermo cada vez más desamparado de tratamiento médico.

Los *Thaumata* recogen un substrato que, dentro de su género, se remonta hasta los ἰάματα de Epidauro e incluso a etapas anteriores en la historia de las religiones. Encontramos el mismo tipo de epifanías que en Epidauro, curaciones directas, curaciones por contacto y legendarias. Pero es el procedimiento farmacéutico (φαρμακευτικὴ τέχνη) el que se halla en pleno auge en este momento de la historia de la medicina. Los medicamentos ocupan un lugar predominante destacando el sorprendente parecido de muchos de ellos a las prescripciones de Asclepio en la época romana.

Finalmente, a través de los medicamentos de tipo ctónico (cera y aceite del túmulo), de signo mágico o demoníaco se percibe ya el tránsito a la alta Edad Media en donde las reliquias y el agua bendita sustituirán casi por completo todo el espectro farmacológico que hemos visto desplegado en los *Thaumata*.

CAPITULO VII

EL GENERO LITERARIO DE LOS *THAUMATA*

No podemos pasar a la interpretación de los *Thaumata* sin habernos percatado antes del género literario en el que se engarza esta colección de milagros. Es un paso previo, metodológicamente necesario, para enfocar adecuadamente el problema, ya que muchos pasajes no pasan posiblemente de ficción literaria, ejercicio retórico o literatura de edificación.

Si esto era necesario hacerlo en los ἰάματα de Epidauro (la tentativa de Herzog de aislar en métodos terapéuticos lo médicamente posible, aun apoyada sobre un material perfectamente estudiado, es probablemente vana), tanto más lo es en los *Thaumata* donde las curaciones se nos presentan en medio de alambicados desarrollos retóricos: paralelismos, oposiciones, *parechesis* y demás figuras de una prosa rimada que somete el final de la frase a la regla de la acentuación del doble dáctilo [1].

La comprensión del género literario ha de dilucidar buen número de cláusulas formularias, el acoplamiento de frases enteras con una preocupación puramente esteticista en la que la forma devora al contenido. Pero sobre todo nos permitará formarnos un juicio acerca de los móviles de estas narraciones y de los criterios que presiden su redacción.

Conviene sentar desde un principio que no se trata de reseñas históricas registradas en los archivos del santuario. De los setenta milagros narrados no poseemos datos concretos sobre el proceso morboso, con sus antecedentes y la historia clínica ulterior. Las únicas fuentes con que cuenta el autor, como veremos a continuación, son los exvotos, las inscripciones conmemorativas propias de todo santuario en el que se operan

---

[1] W. Meyer, *op. cit.;* E. Bouvy, *op. cit.;* H. Usener, *Der heilige Tychon* Leipzig 1907, 61 ss.

curaciones y la tradición oral del personal del templo. A base de estos datos, recogidos ávidamente por Sofronio, a raíz de la curación 'milagrosa' de su enfermedad oftálmica, cuajó la colección de milagros según el modelo de un género literario en boga desde la época helenística.

I. LITERATURA CERIGMÁTICA Y EJERCICIOS RETÓRICOS

Las narraciones de Sofronio pertenecen a la literatura cerigmática adoptando en muchos pasajes el tono de los ἐγκώμια; nacen de la obligación moral en que se siente el autor de propagar y enaltecer la figura de los santos. Este suple la escasez de datos históricos con profusos desarrollos, recurso literario con el que el autor se había familiarizado desde sus años de profesor de retórica. Un ejemplo patente de este procedimiento utilizado en los *progymnasmata* escolares lo encontramos en el m. 69. Tenemos la suerte de conservar en este caso la inscripción primitiva que serviría de punto de arranque a la narración de Sofronio Esta inscripción dice así: Ἐγὼ Ἰωάννης πόλεως τῆς μεγίστης Ῥώμης ὁρμώμενος τυφλὸς ὀκτὼ χρόνους γενόμενος ἐνθάδε διὰ τῆς τῶν ἁγίων Κύρου καὶ Ἰωάννου δυνάμεως προσκαρτερήσας ἀνέβλεψα [2] («Yo, Juan, me puse en camino desde la gran ciudad de Roma, después de haber estado ciego ocho años y permanecer aquí con firmeza, recuperé la vista gracias a los santos Ciro y Juan»).

Un modelo de concisión y sobriedad en primera persona infinitamente más parecida a los πίνακες del primer período de Epidauro que las vacías amplificaciones del autor de los *Thaumata*.

Pues bien, a partir de estos datos escuetos, el autor ha construido una narración en cinco capítulos por el procedimiento practicado en los

---

[2] En esta inscripción hemos descubierto una estructura estrófica basada en los principios de la *isosilabía* e *isotonía*, propios de la poesía bizantina con ritmo acentual y no prosódico, estructura en la que se repite el siguiente esquema dactílico — ∪∪ — ∪∪, el doble dáctilo, signo inconfundible de la prosa rítmica de Sofronio al clausurar los períodos. Hay un comienzo de rima asonante que puede confundirse con la figura retórica del *homoioteleuton*. Observemos la estructura métrica de la inscripción y su medida de acuerdo con los principios señalados del ritmo acentual:

Ἐγὼ Ἰωάννης	∪ — ∪ ∪ — ∪
πόλεως τῆς μεγίστης Ῥώμης ὁρμώμενος	— ∪ ∪ — ∪ — ∪ — ∪ ∪ — ∪ ∪
τυφλὸς ὀκτὼ χρόνους γενόμενος	∪ — ∪ — — ∪ ∪ — ∪ ∪
ἐνθάδε διὰ τῆς τῶν ἁγίων	∪ — ∪ ∪ — — — ∪ — ∪
Κύρου καὶ Ἰωάννου δυνάμεως	— ∪ — ∪ ∪ — ∪ ∪ — ∪ ∪
προσκαρτερήσας ἀνέβλεψα.	∪ ∪ ∪ — ∪ ∪ — ∪ ∪̇

ejercicios retóricos, cinco capítulos cuya división puede observarse incluso en la puntuación de la edición de Migne:

1.º Interrogaciones retóricas y tópico de la pluma fatigada ya al final de la colección. Citas de la Escritura y finalidad cerigmática del escrito: proclamar los milagros de Ciro y Juan (Κύρου καὶ Ἰωάννου κηρύξειν τὰ θαύματα).

2.º Roma, la antigua metrópoli del imperio y cabeza de la Cristiandad como meta de la expansión de la fama de los santos.

3.º Descripción de la enfermedad siguiendo los esquemas clásicos arriba descritos. Observemos el juego de antítesis triviales que podrían servir de cliché para cualquier dolencia oftálmica: — ἀεὶ γὰρ διώκων τὸν κρείσσονα (ἰατρόν), χείρον ἐποίει τὸ νόσημα καὶ τὸν ἐν τούτοις περίβλεπτον ἀσπαζόμενος ἄβλεπτος αὐτὸς κατ' ὀλίγον ἐγένετο («pues cuanto más buscaba al mejor de los médicos peor ponía la dolencia; y por más que visitaba al más ilustre en la materia, poco a poco se iba quedando sin vista»); ...μέχρις οὗ τοῖς ἐμφανέσι καὶ λαμπροῖς προσιὼν ἀφανὴς ἀλαμπὴς διάμπαξ ἀποδείκνυται («mientras se acerca a los médicos ilustres y preclaros, se va mostrando más oscuro y mustio»). ¿Qué queda de contenido histórico en este juego de oposiciones formales, en este certamen retórico? Los sobrios datos de la inscripción, que incluso denota síntomas de elaboración métrica; lo demás es ejercicio literario.

4.º Decisión inquebrantable de acudir a Menute. Presentación del ciego de Roma como modelo de fe, aun a costa de deformar los datos de la inscripción, ya que en ella sólo se afirma que fue ciego durante ocho años, mientras que en la exposición del milagro, el autor dramatiza el προσκαρτερήσας haciéndole pasar al ciego ocho años al sereno (ὑπαίθριος) delante del templo de los santos. Observemos una vez más el *pathos* retórico, la acumulación de *homoioteleuta* y períodos isosilábicos con el fin de esculpir el modelo de constancia y aguante del devoto ideal: πρὸ γὰρ τῆς τοῦ νεὼ θύρας ἐκάθητο, ἀνέκειτο, ἤσθιεν, ἐκάθευδεν· ἐν ὥρᾳ μὲν θέρους καυσούμενος· ἐν καιρῷ δὲ χειμῶνος πηγνύμενος καὶ πότε μὲν ὑετοῖς λαβροτέροις βρεχόμενος, πότε δὲ σφοδροτέραις ἀκτῖσι φλεγόμενος... («delante de la puerta del templo estaba sentado, se acostaba, comía, dormía; abrasado en la época del verano y congelado en el invierno. Unas veces expuesto a las crueles lluvias; otras quemado por los ardientes rayos del sol...»).

5.º Epifanía y curación a media noche. Levantándose inscribe el texto antes citado con σινοπίδιον (pintura roja hecha con tierra de Sínope) en la pared que se encuentra delante de la entrada del santuario, como recuerdo y 'proclamación' (κήρυγμα) del favor recibido.

Hemos visto a través de un ejemplo, del que afortunadamente conservamos la inscripción primitiva que inspiró el relato, el proceso aproximado de la formación de los *Thaumata*. Otras veces sería un exvoto colgado de la pared del santuario lo que excitó las dotes imaginativas de Sofronio, una pintura del retablo o una donación a la que había que buscar su etiología. Y en la mayoría de los casos bastaría una conversación con el personal del templo, en especial el administrador del santuario, conocedor por tradición oral de las curaciones más espectaculares de los santos (tal vez registradas por su notario junto al libro de cuentas y ofrendas al santuario).

La finalidad cerigmática de la colección se manifiesta en cada página. Los *Thaumata* son la 'ofrenda' que dedica el autor a los santos una vez obtenida la curación. Siguiendo la antigua tradición de consignar por escrito las curaciones de *incubatio*, los redacta con toda diligencia cumpliendo el mandato de los propios santos que le revelan su deseo de que acometa esta empresa. «Muchas veces —nos dice— se le aparecen suministrándole tinta, corrigiéndole, dándole ánimos» [3]. Las palabras κηρύσσω, κήρυγμα, κήρυξ y derivadas de esta familia articulan toda una constelación léxica propia de la literatura de propaganda: ἵνα... γραφῇ κηρύττῃ τῶν σεσωκότων τὸ τρόπαιον («para proclamar con el escrito el trofeo de los que han salvado» m. 34); ...χορεύσωμεν τῶν ἁγίων τὰς πράξεις κηρύττοντες («danzaremos al proclamar las gestas de los santos» m. 9).

La difusión del culto es la meta de casi todas las narraciones, pero es sobre todo en los milagros de escarmiento donde se intensifica esta dosis de literatura moralizadora. Muchos de estos milagros podríamos llamarlos 'milagros de tesis', porque giran en torno a la idea moral que se quiere inculcar a través del ejemplo. En el m. 29, Atanasia pasa de la incredulidad a conceder a los santos el primer puesto entre los mártires, tras un milagro de escarmiento: καὶ οὐ μόνον μάρτυρας τούτους ἐκήρυττεν, ἀλλὰ καὶ τὰ πρῶτα φέρειν ἐν μάρτυσιν ἔλεγεν.

En esta frase se concentra, en mi opinión, la *pointe* del relato: la incrédula se ha convertido en ferviente propagandista del santuario.

---

[3] Cf. n. 20 del cap. segundo. El artificio literario de atribuir a inspiración divina el primer impulso de una obra es frecuente en la Antigüedad con el fin de revestir a los escritos de mayor autoridad. Basilio de Seleucia dice que no emprende el trabajo de la redacción de los milagros de Tecla, como Heródoto y Tucídides, movidos por su propio deseo, sino estimulado muchas veces por una voz divina (ἐγὼ δὲ τὰ μὲν ὑπὸ θείας ὀμφῆς ἐρεθισθεὶς πολλάκις ἐπὶ τὴν τῆς ἀποστόλου καὶ μάρτυρος Θέκλης ἱστορίαν ἐλήλυθα. (PG 85, 480/C).

En los milagros de este tipo se entabla una prueba de fuerza entre el poder de los santos y la reluctancia del incrédulo, del hereje o del simple médico que les hace la competencia. De esta confrontación sale malparada la parte contraria y triunfa «la fuerza insuperable e inalcanzable de los santos» (τὴν ἀνυπέρβλητον αὐτῶν καὶ ἀνέφικτον δύναμιν). Es un tópico simplista en el que vemos línea tras línea campear el entusiasmo hímnico del autor. Sólo los vuelos que alcanzaron estas narraciones milagrosas explican, en cierto modo, que un autor culto fuese capaz de prescindir de la honestidad informativa y de la trasmisión fidedigna de los hechos. A los argumentos de esta mujer de la aristocracia alejandrina, que ponía en duda la existencia de tales santos por no haber escrito que lo atestiguase, fuera de las homilías de Cirilo en el traslado de reliquias, responde que su postura es impía y digna de castigo, ya que si sólo existiesen los mártires que se veneran en los monumentos, peligrarían los cristianos. Era preciso estar defendidos por miles y miles de mártires para hacer frente a los demonios que pululaban en este período ansioso de multiplicar las potestades intermedias.

Al otro ataque directo a las curaciones por parte del profesor de medicina Gesio (m. 30), que afirmaba que todas las recetas se encontraban en los clásicos de la medicina y que no procedían de ciencia divina alguna, responde el autor con una bufonada irritante para nuestra sensibilidad moderna. Ocurre así en el m. 30, una apología de los santos elaborada por nuestro autor para poner en ridículo a los médicos negándoles toda ciencia que no proceda de Dios ante un auditorio popular e impresionable. Se podrían multiplicar los ejemplos de esta insistencia apologética, pero basten las muestras aducidas para hacernos una idea de los cánones seguidos por semejante literatura propagandística.

2. FINALIDAD DE DELEITAR Y ENTRETENER

Otro de los móviles de nuestras narraciones de milagros es el de entretener a los oyentes a la vez que se contribuye a la edificación religiosa del público. La finalidad de agradar a un auditorio, ávido de narraciones portentosas para distraerse en sus largas jornadas de espera en el santuario, debió de desempeñar un papel decisivo en la génesis de las curaciones fantásticas que se apartan de los métodos de la medicina técnica. A esta motivación se sumaría el afán de superar los modelos paganos y cristianos que les precedieron. Aquí es donde el ingenio y la inventiva del autor ha de esforzarse al máximo para acumular los elementos maravillosos.

Con mucha frecuencia, tras haber descrito la llegada al templo y la curación del enfermo en términos generales, añade un segundo tiempo para describir el *modo* de la curación. Este segundo tiempo suele introducirse con frases de esta índole: ἔστι γὰρ ὁ τρόπος χάριτος ἔμπλεος («porque el modo de la curación es muy divertido» m. 40); τὸ ταύτης χαριέστατον φάρμακον («el remedio finísimo de la enfermedad» m. 30); θαυμάζει καὶ τεθηπέναι ποιεῖ τοὺς ἀκούοντας («provoca la admiración y el estupor a los que lo escuchan» m. 59). Digamos el modo de la curación, «porque es elegante y está lleno del donaire y la virtud de los mártires» (ἀστεία γὰρ αὕτη καὶ μαρτυρικῆς γέμουσα χάριτος ὁμοῦ καὶ δυνάμεως m. 66); τῇ διηγήσει τερπόμενοι... ἐπ' ἄλλο τερπνὸν ὁρμήσωμεν ἄκουσμα («después de habernos deleitado con la narración, pasemos a otra audición placentera» m. 42); λέξωμεν δὲ καὶ τὸ τῆς θεραπείας ἡδὺ καὶ ἐπίχαρι («digamos también la forma graciosa y agradable de la curación» m. 18).

Dos siglos antes de la redacción de los *Thaumata*, San Agustín dejaba constancia de la indiferencia del pueblo frente a las narraciones de milagros. Hace editar los famosos *libelli* con el fin de que fueran leídos delante de la asamblea litúrgica [4]. Pero, aun así, parece que el resultado no fue halagüeño. Mas a partir del s. IV lo maravilloso penetra en la hagiografía como elemento obligado y predominante, precisamente en Egipto con los escritos que cantan las estupendas historias de los fundadores del monaquismo. En este ambiente, con el fin de mantener en vilo a un auditorio aburrido y expectante, propenso a lo maravilloso y enfermo, se explica la proliferación de este género literario.

Como ocurre con los cuentos de las largas veladas invernales, en una civilización agraria, donde el tiempo no cuenta porque se vive al ritmo

---

[4] AGUSTÍN, *De uera religione*, 25, 47. Para la cuestión de los *libelli*. Cf. H. DELEHAYE, AB XXIX, 427-434. Sobre la actitud de los cristianos de los primeros siglos con relación al sobrenatural y a las intervenciones de Dios, cf. H. DELEHAYE, AB XXXVIII, 73-78. La iglesia de Hipona llegó a poseer setenta de estos *libelli* reunidos por Agustín, algunos de ellos compuestos en veinticuatro horas para ser leídos en el servicio litúrgico. Sería muy interesante poderlos comparar —en caso de que los conservásemos— con los setenta milagros narrados por Sofronio. Ver también AGUSTÍN, *De Ciu. Dei*, VIII-XXII, para los milagros posteriores a la época apostólica. M. Harnack advierte sobre el carácter heterogéneo de estas composiciones. Al lado de los *libelli* consignados por Agustín y su secretaria Evodia hay relatos en los que la imaginación popular desempeña un papel incontestable, y al lado de narraciones que llevan un tono documentario se encuentran otras que recuerdan más bien a la anécdota y a las que no falta su coloración picante (*Das ursprüngliche Motiv der Abfassung von Märtyrer- und Heilungsakten in der Kirche. Sitzungsber. d. Kön. Preuss. Akad. d. Wiss.* 1910, 106-125).

lento de la naturaleza o al mucho más lento de la enfermedad y la espera de la curación, los enfermos del santuario durante su estancia tendrían que darse mucho aliento con este tipo de exposiciones edificantes y divertidas.

En semejante clima de efervescencia religiosa que otorga el primer puesto a lo maravilloso y sobrenatural, las historias correrían de boca en boca dramatizadas o empobrecidas según fuera la habilidad del narrador. Como observó Delehaye [5], lo que interesa no es el héroe concreto o el santo, sino la gesta en sí, *l'exploit*, siguiendo la tradición de las antiguas aretalogías de la época helenística. Este fue uno de los motivos por los que el narrador de milagros llegó a atribuir una misma hazaña a diversos santos. Y así se explica que Sofronio no tenga reparos en confesar al final del m. 30: φασὶ δὲ καὶ Κοσμᾶν καὶ Δαμιανὸν τοὺς ἁγίους συνιατροὺς καὶ συμμάρτυρας τοιοῦτόν τι διαπράξασθαι ὥσπερ καὶ τοῦ παρέτου καὶ τῆς ἀλάλου γυναικός, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τὸ τῆς Ἑβραίας τῆς ἐχούσης τὸν καρκίνον ἔσω κρυπτόμενον [6] Κῦρος καὶ Ἰωάννης πεπράχασι ἅπερ πολλοὶ ὡς χθὲς γεγονότα μέμνηνται καὶ κηρύττουσιν. Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ὡς καὶ τοῖς ἐκείνων ἐγγεγραμμένα θαύμασι παρεδράμομεν· τὸ παρὸν δὲ τεράστιον ὡς μὴ γραφὲν ἐν αὐτοῖς ἡμεῖς ἀνεγράψαμεν («dicen que también los santos médicos y mártires Cosme y Damián hicieron algo semejante a esto del paralítico y la mujer muda; es más, Ciro y Juan han hecho también el milagro de la mujer hebrea que tenía un cáncer oculto en su interior; estos milagros los recuerdan muchos y los proclaman como sucedidos ayer. Pero los hemos pasado por alto por hallarse escritos en los milagros de aquéllos. El presente milagro, en cambio, lo hemos registrado por no encontrarse escrito en ellos»).

Estos datos de Sofronio son una prueba de la gran tradición taumatológica en el s. VII y confirman que, al menos, manejó la colección más antigua de milagros de los santos Cosme y Damián, puesto que sabe distinguir perfectamente los que están allí consignados de los que han sido trasmitidos y atribuidos a los mismos santos por tradición oral.

3. LA EDIFICACIÓN RELIGIOSA

Junto al deseo de entretener, otro de los móviles de estas narraciones inseparable del anterior, es el utilitario de la edificación

---

[5] DELEHAYE, AB XXXVIII, 73-78. Habla de las grandes colecciones como la *Historia de los monjes* y la *Historia Lausiaca*.

[6] DEUBNER, KD. Milagro segundo de la colección.

religiosa (ὠφέλεια). Están escritas para incrementar la fe de los oyentes, con vistas al fortalecimiento de las almas con la exposición de las curaciones de los cuerpos: πολλὴ πάνυ τῆς τῶν θαυμάτων ἐπαγγελίας ἔστιν ὠφέλεια, ἴσως γὰρ πάντας εὐεργετεῖ τοὺς ἀκούοντας ψυχὰς αὐτῶν ῥωννύουσα σὺν τοῖς σώμασιν («grande es la utilidad de la comunicación de los milagros, ya que posiblemente beneficia a todos los que los escuchan, fortaleciendo sus almas a la vez que a los cuerpos» m. 20). El tema de la edificación se convierte en otro de los tópicos repetidos sistemáticamente al comienzo del relato o en los colofones que anuncian la historia siguiente: La presente narración μεγάλης ὠφελείας γίνεται πρόξενος τοῖς οὐ παρέργως τῶν λεγομένων ἀκούουσι... («es utilísima para los que escuchan con exactitud lo narrado» m. 31); ἔστιν γὰρ οὐκ ἀνωφελὴς ἡ διήγησις... («porque la exposición es útil» m. 28); πᾶσι δὲ τοῖς ἄλλοις πηγάζων ὠφέλειαν... («dimana utilidad para todos los demás» m. 62).

Las narraciones de milagros se atienen, por tanto, a los cánones de una antigua teoría estética enunciada ya por Cicerón en uno de sus tratados [7]. Según Cicerón hay una verdad diferente para el poeta que narra y para el historiador. Si el poeta ofreciera puras invenciones sería *mendax*. Pero, así como el historiador no puede presentar más que verdades sin μύθος, el poeta tiene derecho a introducir también el μύθος. La historia sirve únicamente a la verdad (lo útil), pero la poesía en muchos casos lo entremezcla con lo placentero *(utili miscet dulce)* [8].

Esta teoría enunciada también por Plutarco (ἐν τῷ τέρποντι τὸ χρήσιμον ζητεῖν καὶ ἀγαπᾶν [9]), y aplicada en varios modelos del género menor helenístico *(Kleinliteratur)* impone sus métodos a las narraciones de los *Thaumata*.

4. LA 'PAIDEUSIS' O AMONESTACIÓN EDUCATIVA

A los rasgos citados se añade un tercer elemento de signo moralizador heredado directamente de la literatura sapiencial: la παίδευσις o edu-

[7] CICERÓN, *De Leg.*, I, 3.

[8] R. REITZENSTEIN, HW 2. Es curioso observar cómo varía el criterio de verdad según sean los presupuestos y la finalidad del escrito. Así en los escritos de los Apologistas del s. II todo aquello que no podía justificarse por referencia a uno de los dos Testamentos de la Escritura no era verdad sino fábula (μῦθος). En cambio en las aretalogías y leyendas de santos está justificado todo lo que sirve a la edificación y al entretenimiento.

[9] PLUTARCO, *Quomodo ad. poetas audire debeat* 2 16/C. Más representantes de esta teoría en REITZENSTEIN, *op. cit.*, 7, n. 2.

cación moral mediante el escarmiento (κόλαζις). El trasfondo de la literatura sapiencial veterotestamentaria y rabínica se refleja, tanto en el vocabulario empleado, como en el principio de que el pecador entra en razón por medio de las enfermedades que le hace sentir en su propia carne la divinidad. Sólo que en los milagros esta παίδευσις adquiere un rigor brutal, al servicio de la más variopinta gama coactiva y punitiva. Se puede rastrear también algún influjo de la fabulística; como en ésta, destaca la finalidad moralizante, con sus elementos legendarios y hasta sus puyazos de protesta social contra los elevados honorarios de los médicos. Pero el *humus* directo en el que crecen los *Thaumata* es la leyenda de monjes nacida en los círculos de Egipto con su proclividad a lo maravilloso (παράδοξον) y su afán competitivo. La hagiografía monacal tenía también una finalidad educativa: la edificación y la ψυχαγωγία [10], estimulante de los monjes en sus mutuas visitas, aunque en muchos casos semejante pedagogía se limitaba a producir el estupor ante lo extraordinario. La enmienda de la vida (διόρθωσις βίου), término técnico de la filosofía popular helenística, es la paga generalmente exigida por los santos a cambio de la curación. Por eso le imponen como condición de curar a un endemoniado de Cilicia, el elegir la vida cenobial en un monasterio del desierto del Jordán: τῆς ταραχῶδους ζωῆς ἀπήτουν ἀπόθεσιν καὶ βίου μονήρους γαληνιῶσαν ἀνάληψιν («le exigían abandonar la vida agitada y adoptar la vida serena monacal»).

La παίδευσις es el objeto de los doce milagros de escarmiento y con este fin no se escatiman ni los grandes *excursus* moralizadores construidos, la mayoría de las veces, a base de citas de la Escritura (m. 28, 30 36...), ni los discursos religiosos, piezas de retórica intercaladas en la narración (m. 33, 34...), ni los horripilantes juramentos correctivos para reducir al enfermo (m. 39), ni las intervenciones directas de los santos que toman a su cargo esta pedagogía punitiva.

Estos milagros, polo opuesto a aquella 'dulzura y deleite' de que hablábamos hace un momento, tienden a mostrar con su severidad el poder de los santos al castigar, con el fin de que nadie se mofe de ellos: ὅπως ἑκάτεροι μάθοιεν ὡς οὐ μόνον εὐεργετεῖν τοὺς ἀρίστους ἐπιστάμενοι ἀλλὰ καὶ κολάζειν τοὺς χείρονας («para que unos y otros aprendan que no sólo saben hacer el bien a los buenos, sino también castigar a los malos» m. 29). Con la terminología de los apologistas insiste Sofronio en que toda opinión distinta de la fe verdadera es locura (μανία, m. 38,

---

[10] El término aparece en el m. 36: καὶ τούτοις αὐτὸν τοῖς λόγοις οἱ μάρτυρες ψυχαγωγήσαντες ᾤχοντο.

39...). Por eso es menester el escarmiento para hacer entrar en razón al incrédulo: καὶ οὕτω μὲν 'Αθανασία τῆς παιδείας ἀπώνατο καὶ τὴν προτέραν ἀπείληφε τῇ μεταγνώσει παράνοιαν τὰ πρέποντα περὶ τῶν ἁγίων φρωνήσασα («de esta forma Atanasia salió beneficiada del escarmiento, abandonó su primitiva locura y cambió de opinión, pensando cuerdamente de los santos» m. 29).

Otras veces se reproduce el viejo tema del alma esclava de las pasiones como el auriga que ha perdido el control de las riendas: καὶ ἦν ἰδεῖν ὥσπερ ἡνίοχον ἀσθενῆ καὶ ἀδύνατον γαυριῶσιν ἵπποις ὀχούμενον καὶ τὰς τούτων ὁρμὰς ἐπισχεῖν οὐ δυνάμενον («y se parecía a un auriga débil que no puede guiar a los caballos desbocados ni contener sus ímpetus» m. 12).

Rasgo característico de los *Thaumata* que los distingue de las colecciones paganas es el componente evangélico de la fe, una fe capaz de trasladar montañas y resucitar muertos según dice el λόγιον del evangelio. Pero se trata de una exigencia abusiva de fe que puede desembocar en extremismos aberrantes, una fe ortodoxa polémica que excluye toda opinión distinta de la sustentada por el autor. Exige además fe ciega en el poder curador de los santos (en esto como Asclepio) y sus milagros, sin poner en tela de juicio nada. ¡Qué postura tan distinta de la época de Agustín en donde no se da todavía la asimilación de los milagros contemporáneos al objeto de la fe! En tiempos del obispo de Hipona los que permanecían indiferentes o rehusaban creer en ellos no eran tratados como herejes ni tenidos por sospechosos [11].

En cambio de la intransigencia de esa fe incondicional en la taumaturgia de los santos dan buena prueba los milagros de escarmiento y el hecho de que sólo curen a sus adeptos. Al astrólogo Nemesio no le curan porque quieren «golpear al insensato y mostrar la diferencia existente entre la fe y la incredulidad» (πλῆξαι δὲ θέλοντες τὸν ἀνόητον καὶ δεῖξαι τῆς ἀπιστίας καὶ τῆς πίστεως τὸ διαφέρον m. 28).

El m. 2 es un modelo de narración corta tendente a suscitar la fe en los oyentes. Sorprende por su sobriedad dentro de la colección y por sus rasgos arcaicos tales como el de la transmisión de la enfermedad de los ojos del enfermo al paño con que se los enjuga. Termina con la presentación del paciente como modelo de fe: ὑπόδειγμα πίστεως ἑαυτὸν παρερχόμενος καὶ τῆς ἐκ πίστεως ἐγγινομένης ἰάσεως κηρύττων τὸ μέγεθος («presentándose como modelo de fe y proclamando la grandeza de la curación que procede de la fe»).

---

[11] DELEHAYE, *ibid.* 78. También SAN GREGORIO, *Hom. XXIX in Eu.* (PL, 76, 1215).

Otro modelo de fe es el ciego de Roma arriba mencionado (m. 69) o el camellero sordo de Libia (m. 45). Ambos tienen que emprender un largo viaje y evocan los traslados de región por vocación divina narrados en el Antiguo Testamento.

Más chocante es la insistencia con que el autor proclama la ortodoxia de los mismos santos, y su apoyo incondicional al concilio de Calcedonia. Varios detalles de los milagros de escarmiento reflejan la situación caótica de la iglesia de Egipto. Sabemos que el monofisitismo se difundió por casi todas las iglesias de la provincia. No es extraño que reinase cierto confusionismo entre los fieles reflejado en la pregunta que hace Pedro (un paralítico que maldecía del concilio de Calcedonia) a los santos durante la *incubatio*: τί γάρ; καὶ ὑμεῖς... ὡς ἡ ἐν Χαλκηδόνι πιστεύετε σύνοδος...; («pues ¿qué?, ¿también vosotros creéis lo mismo que el sínodo de Calcedonia?» m. 39). No importa que los mártires hubiesen muerto, según era tradición, durante la persecución de Decio en el s. III, ajenos a toda esta problemática cristológica [12]. El creador de estos milagros de escarmiento es Sofronio, el futuro luchador contra el monotelismo, que quiere zanjar la cuestión de la fe adoptada en el santuario de Menute y la del patriarca que había trasladado las reliquias. Urgía liberar al santuario, de cara a la población, de toda sospecha de herejía [13]. Todo este milagro va encaminado a dejar constancia de la fe ortodoxa del santuario ((ἡ περὶ πίστεως γνώμη), mostrando cómo los santos son fieles seguidores del concilio de Calcedonia, para que, al oírlo los egipcios, abandonen, con este argumento de autoridad, las herejías domésticas. La obstinada oposición de los egipcios a Calcedonia se hizo proverbial.

Estas narraciones son una predicación con ejemplos en la que el autor vierte todo su celo por la fe ortodoxa. A la vez dejan entrever que

---

[12] Persecución de Decio en los años 250-51. La persecución de Diocleciano en los años 303 ss. La datación del martirio bajo Diocleciano y Maximiano es típica de las leyendas de mártires. «Man wählte die Zeit deren Christenverfolgungen typische Geltung erlangt hatten» (DEUBNER, KD 74).

[13] DELEHAYE, *Les saints d'Aboukir*. AB, XXX, 448-450, reacciona contra la explicación de L. DUCHESNE (*Le sanctuaire d'Aboukir*. *Bull. de la Soc. archéol. d'Alexandrie* 12 (1910). Por parecerle irreconciliable el éxito del traslado de reliquias con el culto clandestino a Isis a finales del s. v descrito por Zacarías de Gaza (Cf. cap. segundo), Duchesne cree que el traslado ocurrió ca. 482 bajo el patriarca Pedro el Monje y que más tarde se atribuyó a Cirilo (412-444). En el capítulo segundo explicamos con más detalle como el éxito del traslado de reliquias expresado en las homilías de Cirilo hay que interpretarlo antes como un deseo del patriarca que como una realidad inmediata.

el santuario no estaba libre de las sospechas de pertenecer o haber pertenecido durante algún tiempo a la jurisdicción de patriarcas monofisitas.

5. THAUMATA Y ARETALOGÍAS

Hemos hecho este recorrido para perfilar mejor el género literario de los milagros. No nos queda más que enmarcarlo dentro de una tradición de milagros de *incubatio* que, aunque lleven títulos distintos (ἰάματα en Epidauro, θεραπεῖαι en los santuarios de Serapis, ἐπιφάνειαι, ἀρεταί, θαύματα en las colecciones cristianas), están compuestos de acuerdo con el mismo *pattern* literario. Como definición genérica válida para todos ellos, Herzog propuso la siguiente: «Heilungen (oder andere Ereignisse), die auf Grund der Umstände, göttlicher Einwirkung zugeschrieben werden» [14].

Basta, como hemos visto en los *Thaumata* de Sofronio, con que la curación sea sencillamente paradójica e inesperada (παράδοξον) o producida por los medicamentos normales de la medicina de entonces (en cuyo caso se concibe a los santos como médicos impartiendo fármacos), para que se le llame θαῦμα.

Aunque este título con sentido técnico sólo aparece en las colecciones cristianas [15], no es el único. En los setenta milagros de Sofronio topamos también con las expresiones ἰάματα (m. 47) como los de Epidauro; δυνάμεις (m. 63); ἰσχύς (passim); ἐνέργεια (passim); πράξεις (m. 9) y otras (τέρας, m. 22; τεράστιον, m. 13, 30, 47). Herzog en su definición no menciona la diferencia entre las gestas de la divinidad realidadas durante el sueño y las que se le atribuyen en el estado de vigilia. Tiene razón, ya que las colecciones de milagros por *incubatio* forman parte de una corriente mucho más amplia que se pone de moda en el helenismo y es el género aretalógico que canta las ἀρεταί o *uirtutes* de la divinidad [16]. De la misma manera que hay aretalogías de viajes tipificadas en la *Vida de Apolonio de Tiana* de Filóstrato, hay también aretalogías de sueños y de visiones. No olvidemos que la visión y el sueño para el antiguo (tanto cristiano como pagano) giran en la misma órbita que lo milagroso y lo sobrenatural.

Dentro de la aretalogía onírica, iniciada oficialmente con las estelas

---

[14] HERZOG, WE, 51.

[15] Ya en FILÓSTRATO, *Uita Apollonii*, IV, 45, se dice de la resurrección de una joven: κἀκεῖνο 'Απολλωνίου θαῦμα.

[16] REITZENSTEIN, *op. cit.*, 9 ss.

de Epidauro y continuada con las inscripciones votivas de Asclepio en la época romana, bastante más amplificadas, los *Thaumata* de Sofronio representan, al final de la antigüedad tardía, el apogeo barroco de este género literario, donde se funden las galas retóricas con las leyendas educativas monacales. Los esquemas de la *incubatio* (que se repiten cuantas veces sea necesario para conseguir una lección moralizante), se han convertido ya en vehículo de expresión de una aretalogía religiosa, con finalidad doctrinal muy definida.

Como eslabón intermedio entre los *Thaumata* de Sofronio (y las demás narraciones de la *incubatio* cristiana, por ejemplo las de Cosme y Damián, que fundamentalmente apenas se distinguen de éstas) y los ἰάματα de Epidauro, contamos con los discursos de E. Aristides en el siglo II d. C., que narran sus íntimas conversaciones oníricas con Asclepio en un tono más entusiasta y retórico, de acuerdo con el gusto de la época; y sobre todo el *Papiro Oxy. 1381*, que contiene un texto dirigido a Imutes, deidad egipcia comúnmente identificada con Asclepio y que forma parte del círculo de divinidades en torno a Serapis. En este papiro se describe por extenso un milagro de *incubatio* en un tenor propagandístico de las δυνάμεις del dios Serapis. Concluye con la aclamación a la divinidad, que también aparece en las historias populares de los milagros cristianos. Desde el punto de vista formal está a un paso de los *Thaumata* de Sofronio. Reitzenstein ha mostrado, apoyándose en las transformaciones de Lucio, el protagonista del *Asno de Oro* de Apuleyo, cómo una narración milagrosa puede cambiar su signo religioso o semirreligioso para convertirse en una narración trivial de pasatiempo o incluso en anécdota chistosa [17]. Casos de éstos encontramos también en los *Thaumata*. Incluso llega a afirmar el autor, a propósito de las curaciones más desconcertantes y disparatadas, que los santos las realizan como un juego: τὸ φανὲν ἐκείνοις ἀδύνατον ἑαυτοῖς εὐμαρὲς δεικνύοντες καὶ ὡς παίγνιον («lo que parecía imposible a los ojos de los médicos, daban la impresión de que les era fácil y como un juego» m. 18). Baste a título de ejemplo la broma de mal gusto que gastan al profesor de medicina (m. 30), obligándole a ponerse los atuendos de asno y haciéndole confesar públicamente su insensatez.

En el m. 49 aparece un detalle que pone de manifiesto el proceso de transformación a que estaban expuestas las narraciones. Por haber hurtado las ofrendas de dos mujeres, a Jorge le castigan los santos permitiendo que en él se instale un demonio y obligándole a limpiar el templo dos veces al día. Comparando el texto del único manuscrito

---

[17] *Ibid.*, 34. Cf. también V. LONGO, *Aretalogie nel mondo greco*, 34 ss.

griego que conservamos en este caso con la traducción latina surge un problema de crítica textual que refleja la oscilación de la narración:

Texto griego	*Texto latino*
...ὅπως ἂν κάτω βλέπων συχνότερον καὶ τὸ νῦν ὃν εἰλήφει μιμούμενος μνημονεύοι τοῦ πταίματος...	*quatenus deorsum saepe prospiciens et* in suem *quem acceperat* mutatus, *recordetur delicti...*

El texto griego no ofrece dificultad; sencillamente nos encontramos ante un error del editor en la transcripción y puntuación del manuscrito (τὸ νῦν en vez de la lectura correcta de τὸν ὗν). En cambio el códice latino introduce un grave cambio. La transformación mimética de Jorge en cerdo *(in suem..... mutatus)*, que no aparece expresada en el códice griego (τὸν ὗν... μιμούμενος).

Nos hallamos ante el mismo problema que preocupó ya a Luciano en el *Philopseudes*. El hecho de que —con palabras de Reitzenstein— «Ernste, tiefreligiöse Männer verüben bewusst Fälschungen, ohne sie als Fälschungen zu empfinden» [18]. Aquí reside la flaqueza del género literario que estamos considerando. Parece que sus autores tienen el deseo sincero de agradar y edificar, aunque carecen del más mínimo espíritu crítico. «Es el deseo que tienen —afirma Delehaye— de procurar al oyente emociones religiosas, entretenerle y fortalecer su fe en un mundo sobrenatural lo que les mueve a escribir» [19]. Mienten también por el simple deseo de contar bellas historias. El objeto mismo de la narración, una vez metido en el terreno de lo maravilloso, dispensaba al autor de ser verídico. El género comportaba esencialmente una falta de sinceridad incompatible con la verdad histórica tal como nosotros la entendemos. De los *Thaumata* de Sofronio nos dice el especialista en hagio-

---

[18] *Ibid.*, 83. K. PRÜMM *(Religionsgesch. Handbuch...* 444), expone la evolución del género aretalógico con las siguientes palabras: «Wegen des reichen Gebrauchs, den die Aretalogen von der ihnen zustehenden Freiheit machten, ist der Name 'Aretalogie' schliesslich zur Bezeichnung von Münchhausiaden (fanfarronadas) herabgesunken. Ihr Gegestand sind dann *Paradoxa*, 'unglaubliche' Dinge und Vorkommnisse, die man sich um der Unterhaltung willen vorerzählen lässt». El mismo Luciano en *Uer. Hist.*, 4, caricaturiza con ironía mordaz a los aretálogos, sus abusos y su ausencia de crítica en todo cuanto narran: γράφω τοίνυν περὶ ὧν μήτε εἶδον μήτε ἔπαθον μήτε παρ' ἄλλων ἐπυθόμην, ἔτι δὲ μήτε ὅλως ὄντων μήτε τὴν ἀρχὴν γενέσθαι δυναμένων. διὸ δεῖ τοὺς ἐγτυγχάνοντας μηδαμῶς πιστεύειν αὐτοῖς.

[18] DELEHAYE, *Saint Martin et Sulpice Sévère.* AB, 38 (1920), 93-94.

grafía y narraciones de milagros, H. Delehaye, varias veces mencionado a lo largo de este trabajo: «Un escritor de nuestros días que contase la mitad de lo que leemos en el libro de los setenta milagros sería acusado de impiedad y su obra de atentar contra el honor de los santos» [20].

Hemos visto cómo confluyen en los milagros de Sofronio al filo de la Edad Antigua los influjos de las narraciones maravillosas paganas y cristianas. La aplicación sistemática de los recursos de la retórica asiánica hace que el autor, a base de unos pocos datos, consiga desarrollar algunos milagros hasta darles el aspecto de tratados. De ahí que la lectura de nuestras narraciones nos deje un regusto a verborrea banal y monotonía formularia, pese a todos los esfuerzos del autor por ser ameno. ¡Qué diferencia de la trasparencia magistral de las curaciones de Epidauro donde no sobra una palabra!

En los *Thaumata* se conserva el mismo esquema de la *incubatio*, las mismas fórmulas para las epifanías, un comportamiento de los santos muy parecido al de Asclepio. Pero junto a esto, tenemos la impresión de que la *incubatio* se emplea como un recurso retórico más con el fin de trasmitir una serie de ejemplos y doctrinas.

Todas las narraciones de milagros son tendenciosas desde el momento que están escritas con un *parti pris* dogmático y con una finalidad cerigmática o propagandística. Pero en los *Thaumata*, la exaltación cerigmática de los santos invade todas las narraciones y hace de ellas un himno de alabanza en el que todos los datos van acordes con el entusiasmo desatado y la credulidad sin límites del autor.

Nuestro autor, a fuer de buen aretálogo y en competencia con los mejores de ellos que se encontraban asociados al culto de Isis y Serapis precisamente en Egipto [21], ducho además en las experiencias monacales, en las leyendas de edificación del yermo [22] y en las leyes de la sofística por formación de su juventud, convirtió los parcos datos de las curaciones en vacías amplificaciones de escuela.

Quien haya leído tan sólo los comienzos y finales de estas narraciones con la acumulación de clichés y expresiones admirativas en torno a palabras como θαῦμα, τέρας, θαυματουργία, παράδοξον y otras fórmulas de pasmo sacral, estoy seguro que subscribirá el siguiente juicio de Cataudella: «los cristianos no sólo tomaron de los sofistas sus cualidades, sino también sus defectos... Sobre todo el empleo frecuente del estilo asiánico,

---

[20] DELEHAYE, AB, 43 (1925), 32.
[21] Estrabón, XVII, 801.
[22] Acompaña a Juan Mosco por los monasterios de Egipto y Palestina y edita a su muerte el *Prado Espiritual*.

tal como lo practica Himerio, nos sorprende hoy. Asianismo que, con sus miembros de frases equilibradas y rimadas disuelve el gran período de Isócrates o Demóstenes; que por la abundancia y atrevimiento de las metáforas trata de rivalizar con la poesía; que por las múltiples exclamaciones y el abuso de las figuras retóricas más tumultuosas simula el entusiasmo, responde a un gusto literario que sacrifica la fuerza del pensamiento, el vigor de la razón, la claridad y coherencia de la composición a lo pintoresco, al desorden, a la fantasía de las impresiones y a la intensidad de los sentimientos.

A veces ciertas tendencias propias del cristianismo han contribuido a reforzar estos defectos: el amor a la paradoja que se remonta hasta San Pablo, el gusto de lo maravilloso, la excesiva facilidad en extasiarse ante el milagro, la peligrosa tendencia a sustituir el razonamiento por la admiración, puesto que el Dios todopoderoso lo explica todo» [23].

---

[23] Q. CATAUDELLA, *Critica e Estetica nella litteratura greca cristiana*, Turín, 1928.

CAPITULO VIII

TIPOLOGIA DE LOS MILAGROS Y SU INTERPRETACION

I. OBSERVACIONES SOBRE LAS FUENTES

Antes de pasar a la interpretación de los milagros, permítansenos todavía algunas observaciones. En primer lugar acerca de las fuentes reales de información que tuvo el autor.

En el m. 70 describe su propia curación. Parece cierto que Sofronio volvió de Menute totalmente curado de su ceguera y que atribuyó su curación a intervención divina. Pero en la descripción incoherente de esta experiencia se refleja perfectamente la vaguedad del sueño, la mezcla de visiones simbólicas y de realidades, el artificio retórico. Supone un estado de exaltación poco común, alimentado por la narración de hechos extraordinarios en el santuario y por la lectura de milagros semejantes como los de la colección de Cosme y Damián (cf. m. 30). Sobre la fecha de su composición bajo el patriarcado de Juan el Limosnero (610-620) habla en el m. 8: ἐφ' οὗ καὶ τὰ τοῖς μάρτυσι δρώμενα γράφεται τέρατα («en el que se escriben los milagros realizados por los mártires»).

Como indicamos en el capítulo primero, al no mencionar para nada la toma de Jerusalén por los persas es muy probable que se escribiesen antes del 614.

El método del acopio de materiales lo podemos imaginar fácilmente. Después de su curación y la decisión de redactar, en agradecimiento, los *Thaumata*, reuniría ávidamente datos con la preocupación exclusiva de enriquecer su repertorio. Su experiencia personal le había predispuesto a aceptar sin control todo lo que le contaban los clientes acerca de los taumaturgos.

Aparte de las colecciones cristianas de milagros que conoce y utiliza como la de Cosme y Damián, las fuentes que maneja, según podemos colegir de los relatos son de tres tipos:

a) Inscripciones.
b) Exvotos.
c) Conversaciones con el personal del templo, sobre todo los más viejos, y con los curados.

Hemos visto ya la inscripción que pintó Juan con *sinopidio* en la pared que se encuentra ante la puerta del templo (m. 69). Es fácil que hubiese pintura a disposición de los fieles para estos fines. El problema está en el porcentaje de curados que sabrían escribir. Aunque, dada la elaboración literaria y métrica de esta inscripción, nos obliga a pensar que este tipo de registros estaría a cargo de escribas especializados del templo y que, por lo tanto, el dato que nos presenta el autor acerca del ciego de Roma inscribiendo a media noche este texto en la pared del santuario es pura ficción literaria.

También se hace una pequeña alusión a los exvotos. Un tal Nemesio recubre de mármol una parte de la pared representando en ella a Cristo, Juan el Bautista, el mártir Ciro y a sí mismo (m. 28), a pesar de que, por ser astrólogo, no consigue la curación. Estas imágenes, acompañadas de la exégesis del administrador del templo u otro de los veteranos del personal pudo servir muy bien de αἴτιον para la construcción del m. 28. La imprecisión del desenlace es una prueba más en favor de esta explicación.

En el m. 48 se habla de una piedra del tamaño de un huevo que durante muchos años se pudo ver colgada delante del sepulcro de los santos. Bastaría este detalle oído contar, aunque ya no se viese cuando Sofronio visitó el santuario, para reconstruir la enfermedad interna de la mujer egipcia: αὕτη δὲ μολιβδίνου τινὸς βάρους ᾐσθάνετο. («pues sentía como un peso de plomo»).

Muchos ven caer y palpitar (¡como un ser vivo!; observemos la representación teriomórfica de la enfermedad) el cáncer de otra mujer en el momento de desprenderse por curación instantánea (m. 19). Y todavía otros muchos lo vieron después κρεμάμενον καὶ ἀφ' ὑψηλοῦ τὴν τῶν ἁγίων διαγγέλοντα δύναμιν («colgado y proclamando desde arriba la *dynamis* de los santos»).

Basten estos indicios para constatar que en Menute se perpetuaría la tradición de todos los santuarios de milagros según la cual se cuelgan del muro, como exvotos, reproducciones de los miembros curados u otro

tipo de dedicaciones [1]. Con todo, no parece que fuese ésta la fuente principal de que se valió Sofronio para reunir materiales, ni está claro que fuese testigo ocular de esos exvotos. Fijémonos en las expresiones impersonales, de lejanía temporal que acompañan a estas noticias: «se pudo ver, algunos lo vieron, etc.». Más bien parece que sabe de ellos por tradición oral: de la piedra colgada ante el sepulcro habla en un pasado impersonal: ἐπ' ἔτεσι πλείοσι φαίνεσθαι. Y en el caso del cáncer que acabamos de mencionar dice que «muchos lo vieron colgado, ἀφ' ὧν ἡμεῖς ἀκηκοότες ἐγράψαμεν («y nosotros lo pusimos por escrito después de habérselo oído a ellos»).

La lejanía del hecho y la escasa información se trasparentan a lo largo de las narraciones. Al final de cada milagro se repite mecánicamente: ἡμεῖς δὲ ὡς τότε παρόντες... λέξωμεν δὲ καὶ τὰ κατ' αὐτὸν ὡς ἐμάθομεν («y nosotros igual que los que entonces estaban presentes... diremos todo lo referente a él tal como lo aprendimos» m. 28).

De todos estos datos podemos concluir: *a*) que la principal fuente de información del autor está en las conversaciones con el personal del templo, con los curados y en las tradiciones orales en torno al santuario; y *b*) que el autor incorpora todo lo que oye con una credulidad a prueba de bomba y sin el más mínimo espíritu crítico.

El mayor arsenal de datos lo encontraría en los taumatólogos domésticos, mezcla de devotos del santuario y de modernos cicerones, que sobresalían por sus dotes narrativas y pasaban grandes temporadas en el santuario por devoción y tal vez como medio de vida. De un tal Julián que todavía vivía, se dice que iba contando a todos lo que le ocurrió (m. 12). En casos como éste el autor no tendría más que dar rienda suelta al fervor del curado para obtener una de esas narraciones largas y vivaces, cargada de detalles sobre la vida del enfermo, su conversión y su curación. Otras veces, en cambio, confiesa su penuria de información y cómo no pudo averiguar la causa sino sólo la enfermedad y el modo de la cura (m. 23).

En tres ocasiones aparecen mencionados esta especie de taumatólogos que cuentan milagros y viven en la basílica, no sabemos con qué funciones, pero probablemente instalados junto con el restante personal

---

[1] «It is probable that this custom, wich was also practised in the temples of Asklepios, arose from a more ancient one, by which before the healing, an image of the member to be healed was up in the neighbourhood of god's statue, as a sort of guide for the deity». (M. HAMILTON, *Incubation...*, 86).

del templo. Uno de estos personajes parece ser Ciro, δικολόγον, τὸν σοφὸν ὁμοῦ καὶ φιλόχριστον, τότε τῷ τῶν ἁγίων σηκῷ διατρίβοντα τὸν καὶ ταῦτα ἡμῖν ἀπαγγείλοντα («abogado, sabio y buen cristiano a la vez, que se encontraba por entonces en el santuario de los santos y nos refirió esto» m. 28).

Jorge de Tarso vive aún y cuenta a todos el prodigio que obraron en él los santos. Le conocen —añade Sofronio— todos los que en estos sesenta y siete años han visitado el templo; porque lleva sesenta y siete años sirviendo a Cristo y a los santos pasando por todos los grados del clero, καὶ χρόνον τινὰ τοῦ ναοῦ θαυμαστῶς ἡγησάμενος («y durante algún tiempo llevó admirablemente la dirección del santuario» m. 51).

Por fin, de otro Jorge de Chipre se afirma también que vive aún καὶ περιπολεῖ τῶν μαρτύρων τὸ τέμενος, τὴν νόσον ὁμοῦ καὶ ἴασιν διηγούμενος («y anda por el templo de los mártires explicando la enfermedad y la curación» m. 56).

Los datos son demasiado vagos como para poder deducir la existencia de un nuevo tipo de empleado del templo, el taumatólogo y sus funciones concretas. A veces queda la duda de si nos hallamos ante afirmaciones reales o amplificaciones retóricas; más en concreto todo depende de si los verbos διατρίβειν y περιπολεῖν están empleados en sentido real o en sentido figurado. Con todo parece bastante clara la existencia de estos personajes, instalados en el santuario o de paso que se sentirían obligados a contar su enfermedad y curación, quizá por mandato expreso de los santos, aunque a lo largo de las narraciones no hayamos encontrado nunca la obligación expresa por parte del curado de proclamarlo. De ellos se serviría Sofronio para enriquecer sus materiales. No deja de ser significativo que el núcleo de milagros que se extiende del cinco al doce de la colección gira en torno al personal del templo y sus familiares. Son unas cuantas historias que van enriqueciendo la tradición aretalógica del santuario y que muchos recuerdan como ocurridas ayer en palabras del m. 30: ἅπερ πολλοὶ ὡς χθὲς γεγονότα μέμνηνται καὶ κηρύττουσιν.

Nada se dice en cambio de una costumbre difundida en las iglesias de Africa, la lectura de los *libelli*, especie de proceso verbal o mejor narración auténtica de un testigo dictada a veces por el que había sido objeto del milagro y destinada a ser leída en público durante un acto litúrgico. Estas narraciones estaban escritas en primera persona y conservan el mismo esquema de nuestros milagros terminando con la acción de gracias de todo el pueblo. Esta costumbre se había generalizado en las iglesias de Africa en tiempos de San Agustín. Al concluir la lectura se buscaba entre el auditorio a la persona milagrosamente sanada y se le

felicitaba haciendo constar a la vez la veracidad de lo narrado [2]. Tampoco se mencionan reuniones litúrgicas para comentar las curaciones obtenidas, como nos informa el autor de la segunda colección de milagros de Cosme y Damián que acontecía en el santuario de estos santos los viernes y los sábados [3]. Pero ¿sería mucho suponer que durante la 'liturgia de los santos' de la que hablamos en el cap. VI se leerían junto con otros himnos, salmos y oraciones, algunos relatos de milagros operados por los santos que terminarían con la aclamación de los fieles y las preces de acción de gracias? La regularidad con que se repite la alusión a odas, salmos e himnos de alabanza al final de cada narración exhortando a los fieles a cantar las hazañas taumatúrgicas de los santos, pone de manifiesto un *contexto litúrgico* muy parecido al de los *libelli* y hace pensar en la recitación pública de algunos de ellos con fines de edificación.

2. CONTEXTO SOCIOCULTURAL

Junto al problema de las fuentes, bastante iluminador de por sí para una aproximación crítica a los *Thaumata*, tenemos que considerar el contexto sociocultural y religioso de nuestras narraciones.

Algo hemos insinuado a lo largo del trabajo sobre este tema. No se puede considerar el problema del milagro aislándolo del trasfondo cultural y religioso de la época en que se produce. El milagro en cuanto hecho extraordinario atribuido a fuerzas supranaturales era creencia común en la antigüedad entre cristianos y paganos. En algunas épocas como el helenismo, el s. II de nuestra era, o la etapa final de la anti-

---

[2] PL 38, 1443. Ver también DELEHAYE, AB, 43 (1925), 78 ss.

[3] El autor de la segunda colección habitó en la basílica como enfermo y no dejó de frecuentarla en las reuniones de viernes y sábados. Cf. MKD, 26 y 30, (ed. Deubner, KD 154): τοῦ γὰρ λαοῦ συντρέχοντος ἐν τῇ κατ' ἔθος γινομένῃ ἐκεῖσε παννυχίδι, σαββάτου ἐπιφωσκοῦντος, οἱ τῆς παρ' αὐτῶν τυχόντες ἰάσεως ὅπως ἔτυχον ἔλεγον καὶ ἦν ὡς ἀληθῶς ἡδονή τις καὶ θυμηδία τοῖς τοιούτοις διηγήμασιν ἑκάστου μᾶλλον βλέπειν ἢ ἀκούειν τὰ λεγόμενα δοκοῦντος. También Sofronio moró algún tiempo en el santuario. Al comienzo del *Encomio a los Santos Ciro y Juan* (PG 87, III, 3380/A) dice: ὀφαλμθῶν ἀρρωστίας ἕνεκα Κύρῳ καὶ 'Ιωάννῃ προσελθόντες τοῖς μάρτυσιν κατὰ τὸν αὐτῶν νεὼν ἐ τ ρ ί β ο μ εν. Y acerca de las fuentes escritas que manejó añade taxativamente: καὶ μηδὲν εὑρόντες ὧν ἔφημεν (milagros) εἰ μὴ μόνας δύο μικρὰς ὁμιλίας Κυρίλλου τοῦ μεγάλου, τῆς ἀληθείας προμάχου καὶ κήρυκος εἰς ζῆλον ἀφόρητον ἤχθημεν.

En este contexto de reuniones con el fin de escuchar los milagros, se explica que los que narrasen llanamente no serían escuchados con la misma atención que quien escenificase el milagro adornándolo con nuevos detalles dramáticos.

güedad tardía esta creencia en lo maravilloso se difundió exageradamente y no sólo entre las clases populares sino entre las personas cultas [4]. Pero ni que decir tiene que este concepto de milagro tiene muy poco de común con el concepto de milagro del s. XIX en cuanto acontecimiento que rompe las leyes de la naturaleza o con el concepto de milagro predominante hoy en día dentro de la teología como signo para una comunidad de creyentes que interpreta la historia como historia de salvación [5].

La palabra θαῦμα (y su equivalente latino *miraculum*), tomada en su significado etimológico primigenio, expresa admirablemente el sentido de lo que el antiguo entendía por milagro: «Todo hecho o acontecimiento maravilloso o extraño (παράδοξον) que produce admiración o estupor y es atribuido a intervención divina». El hombre de la antigüedad tardía no se detendrá a considerar si ese hecho es imposible (ἀδύνατον) según las leyes de la naturaleza, porque desconoce esas leyes y no le es fácil separar lo natural de lo supranatural, del mismo modo que no es capaz a veces de trazar una línea divisoria entre el estado de vigilia y el estado onírico. Su imagen del mundo está poblada de espíritus buenos y malos dispuestos a intervenir cual *dei ex machina* en cualquier momento de apuro o a entrar en el juego de alianzas y confrontación de fuerzas con los otros hombres mediante los procedimientos de la magia.

Dentro de esta concepción del milagro en la antigüedad caben muchos grados. Como ha notado Herzog, es indiferente que el acontecimiento o la curación sea portentosa en un 100, en un 70 o en un 40 por cien, o que sea incluso una curación natural pero atribuida a la divinidad [6].

---

4 E. R. DODDS, *Pagan and Christian in an Age...*, 125, n. 5. E. A. MOMIGLIANO, *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, 115: «Why, indeed, should Ammianus not have believed in magic? Everybody did so in antiquity except a few sceptics and agnostics... and they did not believe in religion either... All the christian theologians believed in the existence of the magic arts; not to do so would mean disbelieving the stories of the Old and New Testament, from that of the witch of Endor to that of Simon Magus. All the fashionable pagan philosophers of the century, headed by the divine Jamblicus, believed in the magical arts of *Theurgia* as part and parcel of their theosophic systems. The Christians however, anathematized the use of magic».

5 A. VÖGTLE, *Wunder* en LThK; A. LEFÈVRE, *Miracle*, en DB *Suppl.;* R. BULTMANN, *Zur Frage des Wunders. Glauben und Verstehen*, I, 214-229 L. MONDEN, *Theologie des Wunders*, Friburgo, 1961; H. VAN DER LOOS, *The Miracles of Jesu*, Leiden, 1965. La bibliografía sobre el tema del milagro se ha hecho prácticamente inabarcable. En la obra de van der Loos pueden encontrarse los estudios más importantes, hasta el año de su publicación. Sobre las distintas concepciones del milagro cf. G. MEUSCHING, *Das Wunder im Glauben und Aberglauben der Völker*, Leiden, 1957.

6 HERZOG, WE, 51.

Para el paciente sigue siendo hecho maravilloso (θαῦμα), aunque, como es natural, repercuten más en la fe del creyente las curaciones milagrosas en un 100 por 100. Por eso a medida que se desarrollan las colecciones de milagros y aumenta la competencia, el porcentaje de lo maravilloso tiene que subir; de ahí que los *Thaumata* de Sofronio y en general las curaciones milagrosas cristianas dentro del campo de la *incubatio* superen en extravagancia y fantasía a los ἰάματα de Epidauro e incluso a las curaciones de Asclepio en la época romana.

Muchos de los milagros se distinguen —en palabras del mismo autor— sólo cuantitativamente (es decir, porque los santos curan como médicos extraordinarios) pero no cualitativamente, de los logros de la medicina de la época. Los santos son οἱ τὰ μικρὰ καὶ μέγιστα πρὸς τὰς νόσους ποιούμενοι τέρατα («los que hacen los grandes milagros y los pequeños en lo referente a las enfermedades» m. 11).

En la curación de un dolor de muelas y oídos (m. 10) el autor reconoce que tal vez lo hubiese conseguido un médico muy bueno, εἰ καὶ μὴ οὕτω ταχέως, μηδὲ τοιούτῳ φαρμάκῳ χρησάμενος («aunque no tan de prisa ni utilizando este fármaco»). El presente milagro, en cambio, es mucho *mayor* que el anterior: οὔτε τις ἰατρῶν ποιήσειεν, ἀλλ᾽ οὐδὲ πάντες ἄνθρωποι πρὸς τὴν αὐτοῦ ποίησιν ἀθροιζόμενοι ἕως ἂν καὶ νεκροὺς ἐκ τάφων ἐγείρωσιν καὶ τοὺς θνητοὺς ἀνθρώπους ἀθανάτους ἐργάσαιντο («no lo haría ningún médico, ni todos los hombres juntos para este fin hasta que resuciten a los muertos de las tumbas y hagan inmortales a los hombres»).

Aquí da la impresión de que el autor pretende formular esta distinción cualitativa, pero ¿no nos hallaremos ante una hipérbole retórica que intenta dramatizar el hecho? Se trata de una niña que cae desde la ventana y queda ilesa; pero nada se dice de la altura a que dicha ventana estaba del suelo...

Este afán de superación en la calidad o porcentaje del milagro se manifiesta en una serie de frases hechas que engarzan unas narraciones con otras: θαῦμα ἕτερον καὶ τάχα τοῦ προρρηθέντος ὑπέρτερον («otro milagro tal vez superior al que acabamos de decir» m. 44); τὸ παρὸν τοῦτο τεράστιον μέγιστον ὂν ἐν τοῖς θαύμασι («este milagro presente que es el mayor de los milagros» m. 41) etc. Formulaciones que revelan la palabrería del autor en la exageración de las dolencias y la facilidad con que admite todo lo que le cuentan los sanados, interesados en destacar su caso.

Ya Artemidoro, el autor de los *Onirocritica*, expresa sus reservas acerca de la veracidad de los que relatan los sueños y las prescripciones

que durante ellos han recibido de la divinidad puesto que «no refieren lo que han visto sino lo que han imaginado» [7].

Hasta tal punto la paradoja, lo inesperado y sorprendente se ha asimilado a los milagros de Sofronio que la palabra παράδοξον se emplea como sinónimo de θαῦμα: ἡμεῖς δὲ παραδόξων ἀκροαταὶ γενόμενοι σήμερον... παραδόξων ἄλλων γενώμεθα κήρυκες («y nosotros, hoy oyentes de cosas portentosas... proclamaremos otros milagros» m. 41).

Y en el milagro 63 lo chocante y maravilloso de la curación consistió en que el agua *temblorosa detuviese* el tic nervioso de la cabeza del enfermo: ἦν τὸ πρᾶγμα θαύματος ἄξιον, ὅτι τὸ νᾶμα τὸ ἄστατον ἵστη κεφαλὴν καὶ πρόσωπον ἄστατον («era cosa milagrosa que el agua temblorosa detuviese el temblor de cabeza y cara»). Ingeniosa conjunción del παράδοξον como concepto religioso y del recurso retórico de la paradoja que viene a confirmar las palabras de Cataudella arriba citadas (p. 168).

A lo sospechoso de las fuentes desde el punto de vista histórico-crítico y al trasfondo cultural y religioso que predispone a interpretar todo lo maravilloso y extraño como intervención de lo alto, hay que añadir el género literario propio de los *Thaumata* con su peculiar concepción de la verdad en donde todo se justifica con tal de conseguir el triple fin de deleitar, edificar y amonestar. Remitimos al lector al capítulo precedente en el que se expone con más detalle la problemática que ofrece este género literario a la crítica filológica y literaria.

Ahora bien, a pesar de todas estas puntualizaciones y deslindes necesarios para un abordamiento crítico de los milagros, el fenómeno del santuario de Menute en los dos siglos de *incubatio* cristiana no se puede explicar como una mera ficción literaria del autor de los *Thaumata*. Tenemos unos hechos, todo lo reductibles y acríticos que se quiera, pero que nos obligan a pensar, que en Menute ocurrían curaciones oníricas que los pacientes tenían por 'milagrosas' en el sentido arriba explicado. Tuvo que haber curaciones, aunque no podamos precisar cuántas; ya que si todo hubiesen sido fracasos no se explicaría la reputación que tuvo el santuario, uno de los más famosos de Egipto en la época bizantina [8].

---

[7] ARTEMIDORO, *Onir.*, IV, 22, 255.

[8] Edelstein aplica a los ἰάματα de Epidauro el aforismo de Diógenes Laercio, VI, 59, con relación a los exvotos de Samotracia que conmemoraban la gratitud de los devotos por la salvación de un naufragio: 'Hubieran sido muchos más si hubieran colgado sus ofrendas los que perecieron'. Lo mismo se podría decir de cualquier santuario de curaciones, pero esto no conmueve la fe y la psicología del enfermo desahuciado; le basta para acudir al santuario la mera posibilidad de que ocurra algo inesperado.

Las curaciones no pueden atribuirse a los médicos instalados en el santuario. Vimos más arriba (cf. pp. 49 ss.) cómo no se encuentra a lo largo de las narraciones ningún rastro de semejante intervención; es más, el autor entabla aquí y allá una acerba polémica contra la medicina laica. Tampoco aparecen sacerdotes y es gratuito pensar en intervenciones del personal del templo. Cada uno de sus empleados aparece con su función administrativa, litúrgica o al cuidado del templo. Pero nunca intervienen en el proceso terapéutico. Los únicos ataques de los incrédulos que se pueden apreciar a lo largo de los *Thaumata* se reducen a dos: *a*) que los santos no son mártires (m. 29) y *b*) que no curan con la fuerza de lo alto, sino de acuerdo con las normas de Hipócrates, Galeno y Demócrito (m. 30). ¡Pero admiten que hacen curaciones!

3. HISTORIA DE LA INTERPRETACIÓN

Los estudiosos de las colecciones de milagros han abordado el tema desde presupuestos y puntos de vista muy distintos. Desde el dogmático que da por supuesto el hecho y la posibilidad del milagro dentro de la Iglesia y el apologista que reconoce en los milagros los 'signos ciertos e irrebatibles' de la verdadera religión, hasta el racionalista del siglo pasado, tan dogmático como el anterior, que excluye sistemáticamente todo acontecimiento milagroso porque perturbaría su imagen cerrada y mecanicista del mundo.

No es éste el lugar de abordar el problema filosófico-teológico de la posibilidad del milagro. Ya indicamos hace poco cómo el concepto teológico de milagro no se puede separar de la imagen del mundo y de la imagen de Dios que tenga dicha teología, imágenes que evolucionan con las distintas épocas. Pero toda esta problemática no afecta al núcleo de nuestro trabajo directamente y además nos llevaría demasiado lejos. Tampoco trataremos del milagro como cuestión fronteriza entre la ciencia y la religión ni como realidad dentro de la historia de las religiones.

Fieles a nuestro método filológico-histórico intentaremos escuchar a los textos que estamos estudiando sobre el telón de fondo de las otras narraciones paganas de curas milagrosas por *incubatio*.

Una vez delimitado el punto de partida de nuestra interpretación como principio metodológico, contamos con una serie de estudios modernos sobre los ἰάματα de Epidauro que iluminan las narraciones de **Menute.**

Las obras de Deubner [9] y Herzog [10], varias veces citadas en este trabajo, siguen siendo, con algunas matizaciones, indispensables para la interpretación de los milagros de *incubatio*. A Kavvadias [11] y posteriormente a Herrlich [12] les debemos el haber centrado el problema de las curaciones del santuario en la fe religiosa reaccionando contra el excesivo racionalismo de Herzog, quien pretendía descubrir intervenciones de los médicos profesionales en los santuarios. Ultimamente Edelstein [13] Taffin [14], Meier [15] y Luis Gil con su reciente libro [16] han contribuido desde diversos campos a esclarecer y romper el cerco misterioso y fascinante que envolvía a las curaciones de *incubatio*. Estos trabajos se centran o bien en el estudio exhaustivo de los textos (Edelstein), o en el análisis más profundo de los sueños y sus mecanismos terapéuticos (Meier y Taffin) o en las concepciones de la medicina popular en la antigüedad clásica (Gil).

Pero, si bien estos estudios han iluminado cantidad de problemas comunes a la *incubatio* tanto cristiana como pagana, echamos de menos trabajos semejantes sobre el fenómeno de la *incubatio* cristiana con sus características peculiares, su evolución y entronque dentro de una religión monoteísta como es el cristianismo, la conciliación con los dogmas de la nueva fe, etc. Ya que, aunque los procedimientos empleados siguen siendo los mismos con ligeras adaptaciones, el género literario, por no poner más que un ejemplo, ha evolucionado considerablemente desde los ἰάματα de las estelas de Epidauro hasta los interminables desarrollos parenéticos de Sofronio. La misma concepción de la enfermedad, el demonismo, la magia y la proliferación de los milagros de escarmiento aportan nuevos elementos a la práctica de la *incubatio*,

---

9 DEUBNER, DI.

10 HERZOG, WE.

11 F. KAVVADIAS. Τὸ ἱερὸν τοῦ ’Ασκληπιοῦ ἐν ’Επιδαύρῳ καὶ ἡ θεραπεία τῶν ἀσθενῶν, Atenas, 1900.

12 S. HERRLICH, AW 18: «Die Heilungsberichte und zwar nicht bloss die ἰάματα aus dem Hieron... sind meiner Ansicht nach, nichts anderes und wollen auch gar nichts anderes sein, als Berichte über durch die Hülfe des Gottes Erfolgte Wunderkuren; ihre Lekture soll vor allem den Gläubigen zum Troste und zur Erbauung dienen, nicht anders wie dies für die Berichte aus modernen Gnadenorten gilt». Tesis que se puede aplicar íntegramente a las colecciones cristianas de milagros.

13 *Asclepius*.

14 A. TAFFIN, *op. cit.*

15 C. A. MEIER, *Antike Inkubation und moderne Psychotherapie*, Zurich, 1949.

16 GIL, *Therapeia*, 381-398: *Los «milagros» de Asclepio: Su interpretación.*

que están exigiendo serios estudios monográficos para su correcta interpretación.

Entre los autores que más de cerca se han asomado a la problemática suscitada por la práctica de la *incubatio* dentro del cristianismo hay que citar a Meibom, quien ya en 1659 inaugura la serie de estudios modernos sobre la *incubatio* [17]. Resucitando el tópico de los apologistas de los primeros siglos, acepta como milagrosas las curaciones de Asclepio pero las atribuye al influjo de Satanás y sus demonios. Como buen protestante de su siglo, y más consecuente en esto que los antiguos apologistas, equipara las curaciones producidas en los santuarios de los santos a las de Asclepio, víctimas también éstos del fraude de los demonios que a través de estas prácticas se fueron introduciendo en la Iglesia católica.

Sin apasionamiento confesional y con un espíritu crítico y filológico intachable, L. Deubner sienta a fines del siglo pasado las bases para un estudio moderno de la *incubatio* cristiana al entroncarla dentro de una tradición pagana bien definida. Su tesis sigue siendo válida en principio, aunque en cada uno de los casos por él analizados se pueda discutir hasta dónde llega la suplantación de culto, cuál es la divinidad pagana suplantada, qué diferencias y modificaciones se introducen en el rito, etc. Es decir, tenemos que pasar en lo posible de la mera constatación y acumulación de materiales paralelos al estudio de las divergencias y a las motivaciones más profundas de estas prácticas en orden a una interpretación más integral del fenómeno [18].

M. Hamilton [19] da una visión panorámica del rito y su desarrollo desde los orígenes helénicos hasta los comienzos de nuestro siglo. A través de su exposición se puede apreciar la continuidad de esta práctica sobre todo en Grecia y las islas del Egeo desde los albores de la religión de Asclepio hasta hoy. Pasa revista en este recorrido histórico a los santuarios paganos y cristianos en los que se practicó la oniroterapia. Aunque no tiene las pretensiones de ser exhaustiva sigue siendo un buen resumen del material disponible sobre el tema, muy aprovechable en lo que tiene de datos registrados.

---

[17] H. MEIBOM, *Exercitatio philologico-medica de Incubatione...*

[18] Por ejemplo, el reciente estudio de MERCEDES LÓPEZ SALVÁ, sobre *Los Thaumata de Basilio de Seleucia* (*Cuadernos de Filología Clásica*, III, Madrid, Universidad Complutense, 1972), ha puesto de relieve frente a la tesis de Deubner que Tecla no es sólo la santa curadora, numen de la *incubatio* que sustituye a Sarpedón, sino que en su figura de taumaturgo confluyen rasgos de otras divinidades griegas como Artemis, Atenea Polias, Hera, Cíbele, etc. (303 ss.).

[19] M. HAMILTON, *Incubation.*

Finalmente, aunque no se refieran directamente a la *incubatio* cristiana, no podemos pasar por alto los trabajos del gran estudioso de la hagiografía y colecciones cristianas de milagros H. Delehaye por su contribución insustituible al estudio de la leyenda y cultos hagiográficos [20].

4. CLASIFICACIÓN E INTERPRETACIÓN DE LOS MILAGROS

Tras estos prenotandos, sólo nos queda adentrarnos en la colección de milagros de Sofronio, el texto más extenso de toda la antigüedad que contiene curaciones de *incubatio*, desbrozando punto por punto todos los problemas señalados, analizando cada narración para ver si se puede descubrir un núcleo histórico. Reconocemos de antemano que carecemos de medios para afirmar o negar la objetividad histórica de lo que se narra en cada caso. Puesto que sólo interrogando a los curados podríamos conocer su experiencia subjetiva que el autor de la colección ha vertido en forma literaria. Además, dada la ausencia de espíritu crítico y de veracidad característica de estas narraciones, exigiríamos con razón someter esas experiencias al control médico necesario para saber lo que pasaba a los incubantes, control científico que, a diferencia de algunos santuarios modernos como Lourdes, nunca se dio en la antigüedad. Distantes como estamos en el tiempo y el espacio de los hechos del santuario, y en espera de que se inicien las excavaciones arqueológicas de la zona de Menute, no nos queda otro camino que el de introducirnos con el mayor rigor posible en los textos mismos, los únicos testigos de las curaciones de Menute, para interpretarlos con todos los recursos científicos y filológicos que están a nuestro alcance. Para este fin creo que puede ayudarnos la clasificación y estudio de los milagros según su tipología.

a) *Milagros de escarmiento*

(M. 12, 13, 28, 29, 30, 31, 32?, 36, 37, 38, 39, 49, 67?)

Uno de los bloques más definidos dentro de las setenta narraciones de la colección lo constituyen los que vamos a llamar milagros de escarmiento. Esta titulación condensa perfectamente, en mi opinión, este tipo de milagros que en la terminología alemana vienen

[20] H. DELEHAYE: Los libros citados en la bibliografía y sus numerosos artículos aparecidos en AB, sobre todo el titulado *Les recueils antiques de Miracles de Saints* reimpreso en AB, 1964.

expresados por dos nombres diferentes: *Straf-* y *Erziehungswunder*. Otros especialistas prefieren llamarlos 'milagros de venganza'. El milagro de escarmiento es el complemento del milagro benéfico. Por medio de ambos el poder y la fuerza sobrenatural de una divinidad o de un taumaturgo se expresa de una forma completa. No hay colección de milagros que no posea ambos tipos. En el milagro de escarmiento se aplica además el principio del *ius talionis*, es decir, con lo que uno peca con eso se le castiga [21].

Los llamamos milagros de escarmiento porque sirven para 'educar', en el sentido sapiencial de la palabra, mediante el castigo y la amonestación [22]. En todos ellos, tras una prueba de fuerza con el paciente, ocurre un desenlace feliz, ya que éste sale curado de alma y cuerpo. Unicamente en dos o tres casos se da un auténtico 'milagro de castigo o de venganza'; en éstos no se produce la curación por la pertinaz obstinación del paciente que no depone su opinión menos ortodoxa. No podía ser de otra manera, ya que lo que la colección persigue es resaltar la mansedumbre, filantropía y eficacia de los santos como arquetipos de curadores. El fin de estos milagros de escarmiento es infundir el respeto y temor de los devotos a los santos poniendo de relieve de una manera plástica su poder de castigar a cualquier tipo de *theomachos* que intente interferirse en sus planes o menguar su gloria [23].

Este tipo de milagros es frecuente en la historia de las religiones, en especial en el judaísmo [24]. Dentro de la religión griega es en la mitología donde con más frecuencia aparecen enfermedades repentinas, como castigos enviados por los dioses, por pecado de ὕβρις o por inobservancia ritual. Las enfermedades más socorridas en estos casos son la ceguera (por la estrecha conexión entre ceguera física y ofuscación mental como determinante de la culpa), la locura contra el pecado consciente y la lepra [25].

---

[21] O. WEINREICH, AW 55 y 56, n. 1.

[22] Cf. *Prov.* 1, 2; 29, 15.19: πληγαὶ καὶ ἔλεγχοι διδόασιν σοφίαν... λόγοις οὐ παιδευθήσεται οἰκέτης σκληρός...

[23] *Hech.* 5, 39: μή ποτε καὶ θεομάχοι εὑρεθῆτε. Adjetivo poco frecuente en la antigüedad que indica al rebelde que se atreve a enfrentarse con la divinidad. Cf. ThWNT, IV, 534. En la *Septuaginta* no se encuentra el adjetivo, pero sí el verbo en 2 *Mac.* 7, 19 aplicado a Antíoco Epifanes. Símaco traduce en *Jb.* 26, 5; *Prov.* 9, 18 y 21, 16 *rĕfa'im* = manes de los difuntos por θεομάχοι, Cf. W. Bauer, WNT y p. 84 de nuestro estudio.

[24] P. FIEBIG, *Rabbinische Wundergeschichten*, KT, 78; G. DELLING, *Antike Wundertexte*, Berlin, 1960.

[25] GIL, *op. cit.*, 104 ss.

Es curioso notar que en los Evangelios faltan los milagros de esta índole. La maldición de la higuera y su desecación instantánea (Mc. 11, 12 y 20; Mt. 21, 19) es un milagro de castigo sólo simbólicamente. Y el enmudecimiento de Zacarías por su falta de fe (Lc. 1, 18), aunque es verdadero milagro de escarmiento, pertenece, como los primeros capítulos de Lucas, a un contexto veterotestamentario. Eso sí, el Antiguo Testamento y los Hechos de los Apóstoles están plagados de este tipo de milagros [26]. Baste citar como ejemplos los más conocidos. El caso de Saulo de Tarso, típico *theomachos*, castigado con ceguera instantánea en su camino a Damasco (Hech. 9), y el de Ananías y Safira, muertos en el acto por mentir a Pedro reteniendo para sí parte de los bienes que tenían que poner en común (Hech. 5, 1-11).

En la colección de Sofronio aparecen intencionadamente casi todos seguidos. Forman el núcleo que va del milagro 28 al 39, con la excepción de los m. 33, 34 y 35. Esta interrupción probablemente se debe a que con el m. 35 se clausura el apartado primero de milagros referidos a personas de la región de Alejandría, y es preciso que este apartado tenga un buen desenlace. Con otros tres milagros más «pondremos fin a los milagros agradables escritos en torno a los alejandrinos, pero no a las gestas de los milagros» (τέλος τὰ τερπνὰ τῆς εἰς ʼΑλεξανδρέας θαυμάτων συγγραφῆς, οὐ θαυμάτων ἐνέργειας ποιούμενοι m. 32). Del 36 al 50 lo integran los milagros ocurridos a enfermos de Libia y Egipto en general; finalmente, del 51 al 70, se refieren a enfermos de las naciones extranjeras. Observemos el artificio de esta distribución hasta completar el número perfecto de los setenta milagros [27], y su orientación hacia la expansión propagandística. La fama de los santos llega a Tarso (m. 51), Bizancio (m. 52), Damasco (m. 54), Antioquía (m. 62), Tiro (m. 64), Hierápolis (m. 68), y como meta de la οἰκουμένη, Roma (m. 69), la antigua capital del Imperio y centro de la Cristiandad. El punto neurálgico de la colec-

---

[26] Cf. *Gén.* 19, 26. La mujer de Lot convertida en bloque de sal por mirar atrás. Leyenda etiológica, sin duda, pero interpretada por el redactor como milagro de escarmiento. 2 *Mac.* 9, 5: ὁ δὲ πανεπόπτης κύριος, ὁ θεὸς τοῦ ʼΙσραὴλ ἐπάταξεν αὐτὸν ἀνιάτῳ καὶ ἀοράτῳ πληγῇ· ἄρτι δὲ αὐτοῦ καταλήξαντος τὸν λόγον ἔλαβεν αὐτὸν ἀνήκεστος τῶν σπλάγχνων ἀλγηδὼν καὶ πικραὶ τῶν ἔνδον βάσανοι... *Hech.* 12, 23; 13, 11 (ceguera instantánea contra el mago Elimas). En la colección de milagros de *incubatio* atribuidos a Tecla los castigos son severísimos y abundan las muertes violentas (MT 18, 19, 20).

[27] Cf. *Dan.* 9: profecía de las setenta semanas. Cf. K. H. Rengstorf, ἑπτά en ThWNT. Setenta o setenta y dos traductores de la Biblia griega (carta de Aristeas y leyenda ulterior); setenta o setenta y dos discípulos enviados por Jesús (*Lc.* 10, 1), etc.

ción se encuentra en los m. 29 y 30, donde el autor presenta en una forma polémica la apología de los santos frente a los ataques de la medicina técnica, encarnada por el profesor de medicina Gesio y frente a las *élites* aristocráticas de Alejandría, representadas por Atanasia, mujer ilustre de Marcelino [28], que al parecer no hacía mucho caso de las curaciones. Pero volvamos a los milagros de escarmiento, tras esta digresión sobre la estructura literaria de la colección. Podemos avanzar unos cuantos rasgos que nos permitirán distinguirlos desde la primera lectura:

1) Las enfermedades de castigo más frecuente son la ceguera (al igual que en la mitología griega), la posesión por un demonio (explicable dentro del mismo contexto de la religión griega si tenemos en cuenta que en los *Thaumata* todas las enfermedades mentales se interpretan demonológicamente), la parálisis y alguna vez la lepra.

2) Suelen estar provocados por una falta de orden moral, ya se deba ésta a un error dogmático (incredulidad u opinión herética), ya a una desobediencia ritual (m. 13 y 31).

3) En consecuencia se desconoce el αἴτιον de la enfermedad por salirse de la esfera del diagnóstico de la medicina laica.

4) Por tanto no se receta fármaco alguno que carecería de eficacia ante las fuerzas ocultas que desencadenaron la enfermedad.

5) Es condición indispensable para la curación somática la desaparición del obstáculo culposo, la cura del alma mediante una terapia de escarmiento. Por eso la curación en estos casos suele ocurrir en dos tiempos: *a*) epifanía terrorífica con tortura inhumana hasta reducir al rebelde; *b*) epifanía confortante y benévola si el paciente ha aprendido la lección, convirtiéndose en un prosélito más de los santos.

6) Las epifanías se suceden cuantas veces sea necesario para atraer al paciente a la fe ortodoxa, e instruirle acerca de una serie de puntos doctrinales.

7) De ahí que abunden los grandes *excursus* moralizadores sembrados de citas bíblicas. Un ejemplo tanto de este tipo de *excursus* como de epifanías sucesivas se encuentra en el m. 36, el más extenso de toda la colección.

8) La mayoría de estos milagros son 'milagros de tesis' con una *pointe* o enseñanza muy concreta, transmitida a través de las narraciones más absurdas e inverosímiles.

---

28 M. 29 y 30 dedicados a Anastasia y Gesio respectivamente.

Veamos si se puede descubrir en cada uno de ellos la trama doctrinal parenética que dio origen al relato:

M. 12

A Juliano le atormentan con dolores insoportables por pertenecer a la secta de los Gayanitas (¡secta que nunca fue condenada por la Iglesia!). Le exigen abandonar su secta si quiere curarse y le hacen jurar con ellos que Cristo no contará ni a los Gayanitas ni a los Teodosianos en el número de los fieles. Cita de memoria el salmo 31, 9 según la *Septuaginta* que alude a la *paideia* sapiencial muy distinta del concepto de *paideia* del griego clásico: ἐν κημῷ καὶ χαλινῷ τὰς σιάγονας τῶν μὴ πρὸς θεὸν ἐγγιζόντων διὰ πίστεως ἄγχοντες («sujetando con el freno y el bocado las mandíbulas de los que no se acercan a Dios por medio de la fe»). El fin de esta narración es pastoral: presentar la herejía apolinarista como algo *horrendum* dentro del ambiente intraeclesial.

M. 13

Es un ejemplo de milagro de escarmiento por desobediencia o inobservancia ritual. Al anuncio onírico del remedio y de los pasos que hay que dar para sanar ha de seguir el cumplimiento correspondiente, punto por punto. Elías el leproso, protagonista de este milagro, cura de todo el cuerpo menos de su rostro, por no frotarlo con estiércol de camello, de acuerdo con la orden de los santos. De esta forma lleva siempre consigo la prueba de su desobediencia (τῆς παρακοῆς... ἔλεγχος). La meta de esta narración es una enseñanza de orden moral: hay que cumplir ritualmente las órdenes de los santos, todo lo que nos viene de arriba, sin poner nada en tela de juicio. Subyace a estos esquemas de anuncio y cumplimiento escrupuloso de todo lo anunciado la concepción primitiva de la palabra como entidad independiente del que la pronuncia, que opera automáticamente lo que dice, concepción muy arraigada en el pensamiento hebreo [29]. Esta virtualidad la poseen de una manera especial las palabras pronunciadas en momentos solemnes de la vida, como las bendiciones o maldiciones [30], y las que proceden de la esfera divina, como son las oraculares y las escuchadas durante los sueños y visiones.

---

[29] *Gén.* 1 e *Is.* 55, 10-12.

[30] *Gén.* 27, 35: Isaac no puede retirar la bendición que acaba de pronunciar porque ésta ha adquirido ya una entidad propia que opera con independencia de la voluntad del que la pronunció.

M. 28

Podríamos titular esta narración: 'Homilía contra la astrología', y es interesante como exponente de la dura lucha que tuvo que sostener la Iglesia oriental contra esta práctica. Justiniano hizo azotar a los astrólogos, llevándoles por toda la ciudad sobre camellos; y el concilio de Quinisexto, en su canon 61, ataca con fuertes diatribas a los que la practican [31]. Nemesio, a pesar de estar bautizado, es cegado por observar el cielo y los movimientos de los astros. Se perpetúa en este milagro el esquema del castigo con pérdida de la visión por contemplar lo prohibido. Aunque es capaz de sanar mediante la imposición de sus manos a otro ciego pobre, Fotino, él mismo no consigue la curación por más que solicita la visitación onírica de los santos. Como ha observado Riedinger [32], hay una serie de detalles en la narración que insinúan la artificiosa construcción de la misma. Todavía en el Egipto del s. V d. C. al planeta Cronos-Saturno se le llamaba ὁ Νεμέσεως ἀστήρ. Tal vez estas asociaciones basten para explicar el desarrollo de la narración montada sobre las alusiones a citas bíblicas en especial Sab. 11, 16, según los procedimientos al uso en la sofística. También el nombre de Fotino (φωτεινός) parece simbólico. Recuperó la luz de los ojos porque no había olvidado como Nemesio su bautismo (φωτισμός). Con esta historia quedan en ridículo no sólo los discípulos de Hipócrates y Galeno, sino el ala izquierda de la medicina antigua, la iatromatemática.

M. 29

Es un retrato del modelo más espectacular de conversión que va desde la mofa de los santos, afirmando que no eran mártires, hasta concederles (tras el milagro de escarmiento) el primado entre los mártires. A este final propagandístico conduce la narración, muy construida y no exenta de motivos legendarios. En el preciso momento que esta mujer incrédula se reía en su casa de los taumaturgos y sus curaciones, le pica una pulga en el talón. Al agacharse para cogerla queda inmovilizada (sin saber el αἴτιον) en la postura de un cuadrúpedo,

---

31 W. GUNDEL, *Astrologie*, RACh, I, 817 ss., esp. II: *Santos Padres y Concilios; Sternglaube und Sterndeutung;* U. RIEDINGER, *Die Heilige Schrift im Kampf der griechischen Kirche gegen die Astrologie...*

32 U. RIEDINGER, *op. cit.*, 82.

«por pecar irracionalmente contra los santos». Es una amonestación contra los incrédulos [33].

M. 30

Representa la actitud del autor de los *Thaumata* frente a la medicina técnica representada por Gesio. R. Herzog lo califica como «das unerfreulichste *rein erfundene* Wunder» [34]. La narración está escrita cien años después de la muerte de Gesio, y está llevada hasta la más burda caricatura. Del prestigio de este médico, que había sido bautizado contra su voluntad por temor a las amenazas del emperador, dan testimonio tauto paganos como cristianos. Mediante una parálisis de la espalda Sofronio lo ridiculiza como irracional (ἄλογος), haciéndole vestir todo el atuendo de asno y proclamar públicamente su insensatez. Como en el milagro anterior, se equipara al incrédulo con el irracional.

M. 31

Teodoro es castigado con «ceguera repentina» por una inobservacia ritual como en las primeras épocas de la religión griega. La falta consiste en haber hecho ruido con la nariz (ῥινοκτυπέω) en el momento de comulgar. El autor lo fundamenta basándose en que, según Porfirio, los paganos, al hacer los sacrificios a los ídolos, hacían ruidos con la nariz para ser oídos mejor. Probablemente este dato es invención de Sofronio. En efecto, en los fragmentos de Porfirio no se alude para nada a esta práctica por más que se hable de los sacrificios [35]. Pero lo que hay

---

33 MA. 3, 4, 36, son milagros de escarmiento por incredulidad. En el MA, 4, tras haberse reído la enferma de algunas curaciones por considerarlas imposibles (ὡς ἀπίθανα καὶ ἀδύνα[τα ἐόν]τα) le ordena el dios entregar como ofrenda un cerdo de plata en recuerdo de su ignorancia (ὑπόμναμα τᾶς ἀμαθίας). Reaparece el tópico del incrédulo equiparado al irracional.

34 R. HERZOG, *Der Kampf um den Kult von Menuthi*, 122: «Profesor de medicina y reconocido por helenos y cristianos como un gran erudito y famoso médico. Ocultó con peligro de su vida al neoplatónico Heraisco en su casa. Cuando murió, cuidó piadosamente de su enterramiento ritual. Era amigo de los futuros profesores de la universidad de Gaza Eneo, Procopio y su hermano Zacarías el Retórico. Las cartas cordiales de Eneo (19.20) y de Procopio (38.68.123.134: PG, 85, 1012 y 1060 ss.) muestran lo mucho que le estimaban como amigo y como hombre. Zacarías le consagró su amistad al ponerlo como uno de los interlocutores en su diálogo platónico *Ammonius (De opificio mundi)* que busca un acercamiento entre la fe helénica y la cristiana. Es autor de una sinopsis de Galeno en 16 libros».

35 PORPHYRII: *De Philosophia ex oraculis haurienda*... J. A. Festugière sugiere que Sofronio aquí parafrasea a Porfirio y más que ante una cita de este autor nos encontraríamos ante un *testimonium* (Cf. *Sainte Thècle*..., 254, n. 3.)

de verdad en esta explicación, por mucho que variasen las prácticas de los antiguos en relación con el estornudo, es que la mayoría de ellas están en conexión con la presencia de espíritus, su entrada o salida del cuerpo [36]. En el cristianismo primitivo se hacía la señal de la cruz al estornudar con sentido apotropaico, mientras que los griegos lo consideraban un presagio favorable y solían saludar al que estornudaba de una forma muy parecida a la que emplean todavía muchos en nuestros días (¡Salud, Jesús!): ζῆθι, Ζεῦ σῶθον. En cualquier caso es un milagro de escarmiento contra todo amago de idolatría, aunque sea por mímesis mecánica de sus ritos. La enseñanza: abstenerse de todo lo que se asemeje a las prácticas idolátricas como ésta, ya que el estornudo es pagano y grato a los demonios (ὡς Ἑλληνικῆς καὶ φίλης τοῖς δαίμοσιν).

M. 32

Típico milagro de castigo que no obtiene el buen final de la curación. Agapio 'paganizaba' y veneraba a los ídolos (ξόανα); no obstante, busca la visitación de los santos por *incubatio* para curar de su parálisis. Una prueba de que al santuario acudían probablemente lo mismo cristianos que paganos, como ocurría con el templo de Cosme y Damián. Tras una pesadilla, se echa a los pies del ecónomo, confundiéndolo con los santos vistos en sueños, para que no lo torture. Al comulgar con el fin de ahuyentar toda sospecha de paganismo (inobservancia ritual por falta de disposiciones aptas), es poseído por un mal espíritu que acaba por estrangularlo (ἀποπνίγω) fuera del templo. Este sofocamiento es producido probablemente por la confrontación de fuerzas, y seguramente brota de la concepción materialista de que no hay sitio dentro del mismo hombre para la inhabitación simultánea de dos poderes opuestos, Dios y el demonio [37].

---

[36] J. A. MacCulloch, *Sneezing*, ERE. Ver también M. P. Nilsson, *Geschichte der Griech. Religion*, I, 121 ss. La práctica del estornudo como signo o agüero religioso es clara dentro de la religión griega. C. Bonner en *A Tarsian Peculiarity*, 8-11, cita un texto de Porfirio recogido por Eusebio, *Praep. eu.* IV, 22, sobre las flatulencias debidas a la introducción de los demones por el conducto de la respiración.

Sobre el sentido obsceno de este tipo de gruñidos de nariz en la antigüedad tardía, cf. C. Bonner, *ibid.* y J. A. Festugière, *Sainte Thécle...*, 236.

[37] F. J. Dölger, *Der Ausschluss der Besessenen von Oblation und Kommunion nach seinen Kultur und religionsgeschichtlichen Grundlagen untersucht.* ACh, IV (1934),1 1, 136: Se consideraba una desgracia horrenda, siguiendo a 1 *Cor.* 6, 14-16, que los elementos eucarísticos pudiesen caer en poder del mal espíritu.

M. 36

Podríamos titularlo: 'Las fatigas de los santos por ganar un cliente'. Por su longitud se parece a una novela didáctica corta con *happy end*. No sabemos qué admirar más, si el celo de los santos por la fe ortodoxa, o el tránsito continuo de la fantasía a la realidad con la mezcla de sueños de angustia y visiones apocalípticas. El enfermo de podagra es un subdiácono de la secta de Julián de Halicarnaso. Le prometen los santos que si se convierte a la fe verdadera le devolverán la salud y le harán del clero para que no descienda en el escalafón. Ensayan toda clase de procedimientos, pero el enfermo se muestra contumaz. Entonces comienza la tortura [38], tal como se solía hacer con los malhechores. En este caso el ridículo alcanza también a los santos, quienes a la altura de las divinidades homéricas corren de acá para allá por el templo intentando obstruir el paso a Teodoro, que quiere tomar en vez de la comunión el aceite de la candela. Una última visión apocalíptica parecida a las del pastor Hermas, nos traslada a una liturgia celestial, hierática, en un templo terrible y refulgente, cuya altura llega hasta el cielo. En medio, una estatua de Cristo como Señor (Δεσπότης) con toda su corte más bizantino-oriental que celestial. Una hora larga persisten los santos hincados de rodillas y postrados rostro en tierra hasta que Cristo se compadece y accede (ἐπένευσε) a hablar a través de la estatua y conceder la curación. Sigue una mezcla incontrolada de sueños y simbolismos. Tras este impresionante despliegue teatral, la curación se realiza mediante una prescripción farmacéutica de los santos. Esta curación es a su vez prefigurada por medio de un sueño premonitor en el que Teodoro ve salir de su pie, enfermo de podagra, una serpiente enorme (παμμεγεθέστατον δράκοντα) que intenta volver a entrar. Pero al punto aparecen los santos y destrozan su cabeza con un «bastón» (ῥάβδῳ); la ῥάβδος es un atributo de Asclepio, pero la serpiente representa aquí la encarnación de la enfermedad. Parece, por tanto, una polémica velada contra Asclepio. Se opera con sus simbolismos, el bastón, la serpiente... Pero se da una repulsa tal vez inconsciente del simbolismo pagano. La serpiente, famosa en Epidauro por su mansedumbre y por los efectos terapéuticos de sus lametones, es presentada aquí como encarnación del mal, como epifanía teriomórfica de la dolencia [39].

---

[38] Es un sueño típico de angustia. Ve a los santos sentados sobre tronos episcopales y a sus lados las huestes ejecutoras de la justicia que le conducen maniatado y tembloroso ante el tribunal.

[39] Es posible que en la aparición de la enorme serpiente al final de la narración haya desempeñado un papel la asociación del *Tetrapylon* de Alejandría (donde

M. 37

Persigue el mismo fin que el anterior: llevar por la fuerza las sectas domésticas monofisitas de Egipto a la verdadera Iglesia. Después de haber curado al paciente de sus λευκώματα obligándole antes a comulgar, los santos lo 'ciegan' de nuevo de una bofetada; la razón de esta represalia es que sus partidarios lo habían raptado para hacerlo diácono de su secta, en sustitución de su padre, muerto hacía poco. Durante el sueño se produce el fenómeno de la *heautoscopía* [40]: καὶ καθεύδων ἑαυτὸν πρὸ τοῦ τῶν ἁγίων ἔβλεπε μνήματος («y mientras dormía se veía a sí mismo de pie delante del sepulcro de los santos»).

M. 38

De contexto intraeclesial como los dos anteriores, tiende a inculcar que hay que mantener las promesas de conversión. Estos milagros y el que viene a continuación forman un núcleo de παιδευτικὴ θαυματουργία encaminada a reducir a la fe de Calcedonia a los fieles de Egipto. Sabemos cuánto se afanó el autor en compañía de Juan Mosco durante sus viajes a Egipto por apoyar la política del patriarca de Alejandría. J. Daniélou destaca esta oposición de Egipto al concilio de Calcedonia, que llegó a hacerse proverbial: «L'opposition antichalcédonienne apparait en quelque sorte comme la religion nationale du peuple égyptien» [41]. Estos milagros reflejan la pastoral de la jerarquía en favor del concilio. Los santos exigen a sus clientes la comunión como iluminación (φωτισμός) del alma y prueba de que han renunciado a su creencia heterodoxa. Reaparecen los elementos oníricos y las visiones.

---

pasa la noche el incubante por orden de los santos) con el profeta Jeremías, el gran enemigo de las serpientes. En efecto, según la tradición, este templo conservaba las reliquias del profeta y en él se practicaba la *incubatio*: ἔστιν δὲ ὁ τόπος τοῦ Τετραπύλου πάνυ σεβάσμιος παρὰ τοῖς 'Αλεξανδρεῦσι· λέγουσι γὰρ ὅτι τὰ λείψανα 'Ιερεμίου τοῦ προφήτου ἀπὸ Αἰγύπτου λαβὼν 'Αλέξανδρος ὁ κτίστης τῆς πόλεως ἐκεῖ αὐτὰ κατέθετο. (Cf. J. Mosco, *Prat. Spir.* 77). Así lo piensa J. JEREMÍAS, *Heiligengräber in Jesu Umwelt*, Gotinga, 1958, 110. Esta narración se encuentra en la colección de los *Thaumata*, no en la 'Vida de los ss. Ciro y Juan' como indica J. JEREMÍAS.

[40] J. DE LEHRMITTE, *Les rêves*, 38.

[41] J. DANIÉLOU-H. MARROU, *Nouvelle Histoire de l'Eglise*, I, IV: *L'opposition anti-chalcédonienne*. Por su fuerte unidad la Iglesia de Egipto, fiel a su tradición, se coloca casi unánimemente detrás de Dióscoro; y esto a pesar de su condenación, de su deportación a Paflagonia y de imponer por la violencia un sucesor ortodoxo. La masa del pueblo sigue fiel al patriarca depuesto.

En una de ellas conducen al enfermo ante el arconte de Niciopolis, haciéndole jurar en su presencia que no se volvería atrás; la recepción en la Iglesia se describe como una verdadera μυσταγωγία con todos los términos de la iniciación mistérica. El paciente ve a la Iglesia como esposa de Cristo, con vestidos resplandecientes y una belleza indecible, que le ofrece la comunión y quiere hacerle hijo suyo. Cuelga de su cuello una cruz de oro y piedras preciosas que le protegerá como un amuleto. Por esta cruz vence a un egipcio que se la quiere arrebatar al salir de la iglesia, simbolizando la conversión que se ha operado en él. La curación no es más que un pretexto para todas estas digresiones literarias y parenéticas del autor.

M. 39

Como argumento definitivo de autoridad en favor de Calcedonia, se nos describe aquí a los santos como defensores del concilio, la única fe verdadera. Frente al confusionismo reinante pretende dejar constancia de la ortodoxia del santuario. Lo que interesa no es el milagro en sí, sino la demostración de una doctrina por medio del milagro [42]. Es una predicación con ejemplos.

M. 49

Milagro de escarmiento por hurto de ofrendas que tiende a reprimir este tipo de inobservancias especialmente peligroso. El fin didáctico está claro; el castigo es más severo que en Epidauro, donde son frecuentes también estos milagros [43]. A uno de los trasgresores le paralizan de pies y manos y permiten que se introduzca en el otro un mal espíritu.

M. 67

Explica el establecimiento del culto de los santos en Menute con el fin de que sean en adelante los únicos médicos: οὐκ οἶδας ὅτι τοῦ κόσμου

---

[42] Este espíritu de polémica antiherética se refleja también en el *Prado Espiritual*, 47 y 63: a una mujer que quiere ir a adorar de noche el cuerpo de Cristo le sale al encuentro Nuestra Señora (ὀφθαλμοφανῶς) impidiéndole la entrada, pues era de la herejía de Severo. Llamó al diácono y comulgó del cáliz en las dos especiess. Sólo entonces pudo penetrar en el presbiterio.

[43] MA. 7, 22, 47 y 55. La enfermedad con que suele castigar Asclepio es la ceguera. En el MA. 55, ésta se produce por estafar el incubante a la divinidad, al no ofrecerle una imagen de oro macizo, como había prometido, sino de madera recubierta de oro.

παντὸς ἰατρεῖον ἡμῶν ὁ οἶκος καθέστηκεν; («¿no sabes que nuestra casa está constituida en hospital del mundo entero?»). Continúa la política de Cirilo al trasladar las reliquias y la polémica antimédica. Por eso 'azotan' visiblemente a un portero por haber llamado para un caso urgente a un médico cercano. Temería probablemente que el enfermo, gravemente herido en un intento de suicidio, no durase hasta la noche para practicar la *incubatio*.

En todos estos milagros de escarmiento la curación, cuando se produce, está subordinada a la defensa de una tesis dogmática concreta o a la enseñanza de una lección moral. Todos tienen la misma finalidad literaria de enseñar, amonestar y convencer para la vida, y no la de informar de unas verdades históricas. El modelo de milagro de escarmiento de Sofronio hay que buscarlo en el libro 2 de los Macabeos, con el que le une un paralelismo de estilo, formulaciones ampulosas y patéticas típicas del asianismo, y su preferencia por los sueños y las visiones [44].

¿Qué decir de la interpretación de estos milagros? Que es en ellos donde más hay que conceder a la elaboración literaria. Su misma finalidad directamente apologética predispone para ello. No nos dejemos engañar por la precisión de los nombres y los datos geográficos; en muchos casos, como el del médico Gesio, el nombre de un personaje conocido es el único elemento histórico de la narración. En el m. 28, como vimos más arriba, Nemesio y Fotino probablemente son nombres parlantes que encajan en su polémica antiastrológica. Ya advirtió M. Delcourt con relación a las curaciones de Asclepio que, contrariamente a lo que se creía, los milagros más sospechosos son los que se refieren a personas designadas con toda precisión. Ya que proceden de un viejo fondo narrativo y han tenido tiempo de adherirse a nombres propios que se citan con complacencia como indicios seguros de autenticidad [45]. Aquí no necesitamos perdernos, como hace Herzog en los ἰάματα, en especulaciones sobre la verosimilitud o inverosimilitud médica de las curas. A mi entender, se trata de un problema de estricta crítica literaria, y es inútil consumir energías en el intento de exhumar posibles substratos históricos. El autor, en cambio, presenta estas narraciones como hechos reales, con una viveza y profusión que faltan en otro tipo de curaciones menos espectaculares. Da la impresión de que lo encuentra justificado;

---

[44] Cf. 2 *Mac.* 3, 25 ss., y L. Gil, *Sobre el estilo del libro segundo de los Macabeos. Emerita*, 26 (1958), 11-32.

[45] M. Delcourt, *Les grands sanctuaires de la Grèce*, 104: «Un grec n'est jamais embarrasé de donner une identité à un être né de son imagination». Mucho menos extrañará en un oriental.

el género literario y la finalidad de edificar lo exigían así. Sin embargo, al final de este bloque de milagros no deja de manifestar su inquietud, interrumpiendo los milagros de escarmiento, a pesar de que según él podía multiplicarlos, para que nadie crea «que ha escrito los milagros por causa de la fe» (ἵνα μηδεὶς ἡμᾶς ὑποπτεύσειεν πίστεως ἕνεκα γεγραφέναι τῶν ἁγίων τὰ θαύματα m. 39). Esta excusa parece una respuesta velada a las sospechas y acusaciones de sus mismos contemporáneos.

b) *Posesiones demoníacas*

(M. 14, 32?, 36?, 40, 54, 57, 65, 67?)

Para la descripción de estas dolencias y la concepción demoníaca de la enfermedad remitimos al lector a las observaciones hechas en el capítulo VI. Ahora vamos a limitarnos a los casos de posesión estricta, puesto que las enfermedades somáticas atribuidas a la intervención de un demonio o los accidentes concebidos como treta del mismo, con anulación casi total de las causas segundas, se interpretan por sí mismos teniendo en cuenta la expansión del demonismo en la época de los milagros.

Incluso en los casos descritos como posesión es muy difícil llegar hasta los hechos por la vaga enumeración de los síntomas y el carácter convencional de muchas descripciones reminiscentes de los endemoniados del Evangelio.

En el m. 14 no se describe ni al endemoniado ni el modo de la curación; únicamente se emplea el verbo δαιμονιόω, se dice que el paciente adoleció durante dieciocho años de esta enfermedad y que con la expulsión del demonio «de-puso» el cansancio de la larga caminata hasta el templo.

En el m. 36 topamos con otro poseso dentro del templo que tiene la ciencia adivinatoria propia de los espíritus impuros.

Me inclino a pensar que el m. 32, por tratarse de un milagro de escarmiento, es una ficción literaria construida sobre el paralelo evangélico de Jn. 13, 27, citado por el autor, en el que precisamente después de comer el bocado (en este caso después de comulgar), penetra el demonio en el cuerpo de Judas. La descripción que sigue reproduce los tópicos del *daimonismos*, que no son otros que los del ataque epiléptico [46]:

---

[46] La descripción médica de estos ataques coincide con los síntomas indicados «En las crisis de tipo graduocomicial las descargas incompletas de la tensión de todo el organismo psico-somático acaban por inducir la 'tempestad de movi-

revolcarse por tierra, ojos extraviados, espumarajos en la boca; o se añade en términos mucho más generales aún: πάντα πάσχων ὅσα πάσχουσιν οἱ δαίμοσι... πιεζόμενοι («sufriendo todo lo que sufren los oprimidos por los demonios»). Esforzarse por hallar una diagnosis del caso en términos científicos, imposible de deducir de la parálisis que padece el enfermo, antes de la entrada en él del demonio, es tarea perdida; creo que esta segunda parte del milagro es pura elaboración literaria de acuerdo con los esquemas fijos que describían la posesión demoníaca. Otro caso donde el autor suple la ausencia de datos con amplificaciones tomadas del Evangelio es el m. 65. Cita los mismos síntomas que da el padre del muchacho en el Evangelio (Mt. 17, 14 ss. y paralelos), exagerando como de costumbre la ferocidad del demonio. Efectivamente, en la curación no se emplea ninguno de los medios al uso para la expulsión de un demonio, como son el exorcismo, el aceite, la saliva y otros fármacos. Los santos persiguen aquí el mismo fin proselitista que en los milagros de escarmiento, exigiéndole al endemoniado retirarse a la vida eremítica en el desierto del Jordán.

Más visos de verosimilitud tiene el m. 57 por su brevedad y ausencia de consideraciones moralizantes, aunque no está exento de tópicos en la descripción de la dolencia. Los síntomas son de locura violenta; se trata ahora de un demonio muy difícil de sujetar, que no se atiene a razones (λογισμῶν ἔρημος). Para dejar constancia de su salida, el demonio se aleja, proclamando su impotencia, a lugares inhabitados (εἰς ἀοίκητον). Siguen, pues, vigentes las mismas concepciones demonológicas del rabinismo judío y del helenismo tardío. Los sitios desérticos se convierten en morada de los demonios expulsados por un poder superior.

El m. 67 presenta la etiología de un intento fracasado de suicidio, o, mejor, de un suicidio real (περὶ Γεωργίου τοῦ πνευματιῶντος καὶ ἑαυτὸν σφάξαντος dice el título de este milagro), probablemente por

---

mientos' en una búsqueda de satisfacciones arcaicas. El sistema pulsional explota en raptus furiosos. El furor, la necesidad de destruir, la agresión sexual, el homicidio, el incendio son inmanentes a la violencia epiléptica. La conciencia más o menos oscura que adquiere del trasfondo pulsional de la humanidad reenvía al epiléptico a las posiciones más aterrorizantes del super-yo más exigente. El hombre epiléptico vive en una especie de conjunto que no puede analizar, la antinomia de la condición humana. Así, según la expresión de Dostoyewski, se ve conducido de lo alto hacia lo bajo y de lo bajo hacia lo alto». (HENRY, P. BERNARD, CH. BRISET, *Tratado de Psiquiatría*, Barcelona, 1966, 289.) Cf. E. FERNÁNDEZ MARCOS, *Las enfermedades mentales y el derecho penal militar desde el punto de vista psiquiátrico*, Universidad de Valladolid, 1961, 22.

desequilibrio mental de tipo esquizofrénico, en el que se mezclan elementos legendarios y supersticiosos en torno al búho (νυκτίκοραξ). El autor añadiría la curación del suicida, a pesar de las heridas mortales, bien fuera por la prohibición ritual de morir dentro del santuario, o por el afán de introducir un nuevo *topos* evangélico (la curación mediante aceite y vino como en la parábola del samaritano), o sencillamente por la ocasión que el hecho le brinda para adoctrinar con un nuevo milagro de escarmiento (el portero es castigado por haberse atrevido a llamar a un médico urgentemente).

Finalmente, el m. 54 nos da una pista para interpretar estos fenómenos de posesión. Ante un desmayo ocurrido al niño Isidoro durante el baño, sus padres lo atribuyen a las frecuentes epilepsias del hijo (τὰς συνεχεῖς ἐπιληψίας). Ya Clemente de Alejandría había intentado explicar científicamente este tipo de desmayos en los baños [47]. Pero los médicos diagnosticaron: mal espíritu.

Frente a este abigarrado e impreciso desfile de patologías demoníacas hemos de preguntarnos qué entendía el autor cuando diagnosticaba posesión. Dentro de la corriente demonológica que predomina en los *Thaumata* y atribuye el menor síntoma extraño a la intervención del demonio, sobre todo cuando no está claro el αἴτιον, el concepto de posesión demoníaca es de lo más elástico. Un demonio se introduce como castigo en Jorge (m. 49), pero le permite limpiar el templo dos veces al día con toda normalidad, a pesar de afirmarse que es malísimo (πονεροτάτῳ). En cambio, el demonio que se introdujo en Agapio después de comulgar (m. 32) no tardó en estrangularlo en las afueras del templo. En muchos casos en que se describe la posesión con la terminología técnica tenemos la impresión de hallarnos ante un mero recurso literario que aplica unos esquemas fijos, para interpretar y describir fenómenos extraños de la vida ordinaria.

Otras veces, como en el caso de la epilepsia, y dada la ausencia de enfermedades mentales en estas narraciones, se puede comprobar que la posesión sirve de cómodo diagnóstico a ciertos desequilibrios mentales de manifestaciones aparatosas para las que no se encuentra una lesión orgánica proporcionada.

Pero, con todo, ¿cómo se explican las curaciones, en el caso de tratarse de enfermedades mentales, teniendo en cuenta que los fármacos no corresponden al tratamiento exigido por esas enfermedades? Después de separar los elementos de ficción literaria que hemos analizado, queda por indicar que los desequilibrios no debían ser tan graves como el

47 Cf. cap. VI, n. 22.

autor los pinta; no olvidemos su tendencia a exagerar la dolencia. Más aún, dado el carácter ciclotímico de muchas de las enfermedades mentales, bastaría un sueño benévolo, una subida del ánimo por la fe y el contagio de la multitud expectante, para sentirse curado milagrosamente por el poder de los santos. Por último, reconocemos que, dada la dudosa garantía de los testimonios, es imposible precisar más sobre los hechos narrados en los *Thaumata*, ya que, digámoslo una vez más, no poseemos ningún informe fehaciente de lo que ocurría en el santuario, ni historial clínico alguno de la ulterior evolución de la dolencia. Sólo nos quedan unas narraciones nacidas del entusiasmo de un curado que nunca se preocupó de depurar y clarificar sus materiales. No existe una frontera definida entre posesión, enfermedad mental y mal moral. Todo lo cual hace que se resistan al intento de clasificar e interpretar, de manera inteligible para la mentalidad moderna, los fenómenos y las experiencias de unos hombres con una imagen del mundo distinta de la nuestra.

c) *Milagros relacionados con la magia*

Paralelamente a la concepción demoníaca de la enfermedad y a su penetración en la medicina, se generaliza en la antigüedad tardía la creencia en los poderes de la magia. Se cuenta con ella, aunque permanezcan inexplicables (ἀναιτιολόγητα) los efectos producidos por sus preparados [48]. Los ataques mágicos son capaces de desencadenar toda clase de enfermedades, pero las más frecuentes son dolores de vientre por envenenamiento (φαρμακεία), inmovilización total o parcial (ἀκίνησις) mediante ensalmos y 'ataduras' (μαγεία), o por cualquier otro de los procedimientos al alcance del mago o teurgo (περιεργεία, μαγγανεία, γοητεία). Estas manipulaciones surten su efecto ineludiblemente cuando coadyuvan con ellas aliados pasionales como el sexo (m. 12), la envidia (m. 59), el odio (m. 27), los celos (m. 68) u otros más poderosos todavía como los demonios (m. 21 y 35). Se registran dos casos típicos de *defixio magica:* los m. 35 y 55.

El m. 35 gira en torno a tópicos legendarios y disputas sofísticas que en seguida comentaremos. Lo que ahora nos interesa es dejar constancia de la creencia del autor en los efectos de la magia, que le induce a suponer que los propios santos acatan sus procedimientos. De ahí que el

---

[48] GIL, *Therapeia*, 237. Cita de Alejandro de Afrodisia.

milagro se reduzca a un descubrimiento por ciencia adivinatoria de la causa de la enfermedad, semejante al de las previsiones mánticas tales como el MA. 46 de Epidauro, en el que el dios indica dónde se encuentra enterrado un tesoro. Efectivamente, el paciente descubre en el fondo del mar la estatuilla en forma humana (ξόανον ἀνδρείκελον) en bronce, imitando la figura del paciente y sellado con plomo (σφραγῖσι μολιβδίναις). A medida que la van desclavando, se van desatando los miembros del atenazado por la defixión.

El otro caso es el m. 55. Teodoro de Chipre queda inmovilizado (ἀκίνητος) por el mismo procedimiento. El remedio prescrito por los santos consiste en una unción por todo el cuerpo de pulmón de cerdo tostado sobre brasas y mezclado con vino. No sabemos si el pulmón de cerdo poseía virtualidades especiales contra las enfermedades mágicas o se aplica sencillamente en la curación por un principio alopático, es decir, para anular mediante este fármaco, horrendo para un judío, los efectos mágicos urdidos por el hebreo. Lo curioso es que el remedio no acaba ahí, sino que los santos vengan a su devoto matando al judío. La muerte del culpable se produce automáticamente en el momento mismo de desenterrar el idolillo de defixión que había utilizado para sus fines perversos. Probablemente se aplica aquí también el principio de la transferencia de la enfermedad, muy próximo a la mentalidad mágica. El m. 21 emplea una terapia de encantamiento, un indicio más de que los santos someten sus procedimientos curativos a las leyes de la magia cuando el padecimiento se atribuye a causas de esta índole. Provocan el sueño, se aparecen a la mujer, le abren la boca entre los dos, y Ciro «sopla tres veces» dentro de ella (τούτῳ τρὶς ἐνεφύσησεν).

No necesitamos insistir en los efectos terapéuticos del soplo mágico y en las implicaciones mágicas del número tres [49]. Casi en cada página de los milagros aparecen motivos mágicos en conexión con el número tres, pero particularmente en el m. 70: triple beso, tres señales de la cruz (σφραγίς) en el aire, etc. El remedio espeluznante prescrito en el m. 27 de comer un áspid (ἀσπίδα) está en conexión con el encantamiento y la superstición: el áspid aparece en los papiros mágicos [50]. Aquí actúa como vomitivo y hace expulsar el veneno natural propinado al enfermo por sus enemigos.

La finalidad perseguida por el autor del maleficio es la desaparición de su enemigo mediante un veneno mortífero (φάρμακον θανατηφόρον)

---

[49] Cf. *Drei* en RACh; A. DIETERICH, *Abraxas;* A. AUDOLLENT, *Defixionum tabellae...*

[50] A. DIETERICH, *Abraxas*, 14 y 188.

(m. 59 y 68). Aunque la mayoría de las veces el desenlace final no se produce, los efectos siguen siendo terribles: dolores insoportables (m. 59), hemorragias (m. 68), inmovilización.

De la interpretación de estas narraciones ya insinuamos algo al hablar sobre la concepción mágica de la enfermedad y sobre su curación, de ordinario también por procedimientos mágicos. En todo caso, lo que habría que explicar es por qué creen en la magia el autor y los pacientes, y por qué admiten la posibilidad de provocar o disolver mediante estas manipulaciones, trastornos somáticos del estilo de los descritos en los milagros. En muchos casos en que los trastornos se producen por medios naturales, como son un bebedizo venenoso (δηλητήριον) o una comida mortífera y la curación mediante un fármaco que actúa como vomitivo, la explicación es obvia [51].

En los demás nos hallamos ante un problema parecido al de la posesión demoniaca. Enfermedades cuyo αἴτιον se desconoce, o que se resisten a un tratamiento médico ordinario, caen automáticamente en la esfera de la magia, del demonismo o de lo uno y lo otro conjuntamente [52].

Por último, no debemos excluir la posibilidad de dolencias físicas reales, aunque de origen psíquico, producidas por el convencimiento absoluto de hallarse sometido a una a t a d u r a m á g i c a. La experiencia y la medicina actuales hablan de este tipo de influjos psicosomáticos, y hace años que ha quedado rebasada la concepción mecanicista del hombre, según la cual éste sólo puede ser tratado científicamente mediante una terapia bioquímica. La palabra ha vuelto a ocupar, en cierto modo, aquel puesto de privilegio que tenía entre los antiguos y en las civilizaciones primitivas. La palabra vuelve a ser creadora y está dotada de poderes terapéuticos. La 'psicoterapia verbal' introducida por S. Freud de forma sistemática en la medicina ha redescubierto la necesidad del diálogo con el enfermo [53].

---

[51] Ya Platón distinguió en las *Leyes*, XI, 933/A, entre la φαρμακεία que actúa por medios naturales y otra que se sirve de ensalmos, hechizos y 'ataduras'. (Cf. GIL, *op. cit.*, 234).

[52] La relación de la magia con los demonios se remonta a una antigua tradición judía. En el libro apocalíptico I Enoc., VIII, 3, los ángeles caídos revelan a los hombres las prácticas mágicas y los modos de librarse de ellas. Y Orígenes en el *Contra Cels.*, I, 60, afirma que los magos están en comunión con los demonios y tienen éxito en sus prácticas mientras no viene un poder más fuerte que ellos. (Cf. J. DANIÉLOU, *Théologie du Judéo-Christianisme*, 245.)

[53] P. LAÍN ENTRALGO, *La empresa de ser hombre*, 62; *La relación médico-enfermo*, 306 ss.

En una sociedad en la que abundan los creyentes en la magia no es difícil imaginar enfermos psíquicos e incluso orgánicos por influjo de esta creencia obsesiva. Estaban persuadidos de que se podía dañar gravemente al enemigo por estos procedimientos, y a su vez que podían ser víctimas de sus efectos mortíferos. «El temor de la magia —dice E. R. Dodds— no se limitaba al ignorante. Hombres de educación tan refinada como Plotino y Libanio creían seriamente haber sido objeto de ataques mágicos. Y en los espíritus cristianos este temor estaba reforzado por el miedo a los demonios (dioses paganos y arcontes planetarios). Para éstos la magia no sólo era una coacción ejercida por la voluntad humana o por espíritus más o menos neutrales. Gozaba del soporte activo y cooperación de los poderes del mal...» [54].

d) *Leyendas y motivos legendarios*

Estas narraciones recogen motivos que se remontan más allá de las leyendas de monjes y empalman a veces con el cuento popular y la fabulística. Algunas de ellas hunden sus raíces en la mántica; no en vano el fenómeno de la *incubatio* nació estrechamente unido al de la adivinación. El carácter ctónico del héroe Asclepio primero, y el de las tumbas de los mártires más tarde, influiría en el desarrollo de este procedimiento de comunicación con los santos para servirse de su ciencia y su poder, procedimiento que conserva algunos rasgos de la antigua necromancia. Aparecen además los motivos de la estatua parlante, leyendas del más allá o del comportamiento de los animales, temas que pertenecen al acervo común de todas las literaturas.

Un ejemplo de la ciencia adivinatoria de los santos lo encontramos en el m. 35, que podemos clasificar entre las leyendas de hallazgos inesperados de tesoros. Las respuestas de los santos conservan el tono enigmático, oracular, de los antiguos centros de consulta: «Sal de mañana en dirección al mar y compra al primer pescador que encuentres el lance de su red. Lo que recoja te servirá para sanarte». El resto de la historia ya lo sabemos. La red saca del abismo algo más que un tesoro, la estatuilla en bronce del enfermo objeto de la *defixio magica*. Este motivo de la pesca milagrosa de un tesoro aparece ya en la conocida historia del anillo de Polícrates narrada por Heródoto [55]; y en la moneda que extrae Pedro de la boca del pez,

---

[54] E. R. DODDS, *Pagan and Christian in an Age...* 125, n. 5. K. PRÜMM, *Religionsgesch. Handbuch...* 401: *Zur psychischen Deutung der Wirhung der Magie*.

por mandato de Jesús, para pagar el tributo de ambos [56]. Con pequeñas variantes, pero conservando el lugar común del hallazgo inesperado del tesoro, da una nueva versión Agustín en el *De ciuitate Dei*: Un tallador de Hipona había perdido su manto y no tenía con qué vestirse. Acude a la capilla de los veinte mártires. Poco después paseándose a orillas del mar ve un gran pez arrojado por las olas a la playa. Lo coge y se lo vende a un cocinero, Catosus, que le paga lo suficiente para comprar lana. Al abrir el pez el cocinero encuentra «un anillo de oro» y se lo entrega al pobre tallador [57]. Por tratarse también de un milagro de *incubatio* y por el paralelo con nuestra historia, merece la pena citar un ejemplo de la colección de milagros de Isaías profeta: «Un pescador sufre de la garganta. Acude al santuario del profeta para practicar la *incubatio*. Recibe en sueños la orden de lanzar las redes al mar para obtener el remedio de su afección. Lo hace así, y en lugar de peces pesca paquetes de incienso. El enfermo los ofrece al santo y obtiene de este modo la salud» [58]. Y estoy seguro que los paralelos se podrían multiplicar.

A este motivo del hallazgo maravilloso de un tesoro se une en el milagro 35 —como ha notado Delehaye— el tópico de la discusión entre el pescador y el cliente sobre si el estuche arrastrado por la red entraba o no en el contrato de pesca. Este tipo de discusiones era uno de los lugares comunes de la 'controversia' o declamación que los rétores solían proponer a sus discípulos, como aparece en el *De rhetoribus* de Suetonio [59].

H. Delehaye opina que dicho milagro no es más que el desarrollo de ese tema de repertorio escolar. Creo más bien que a este tópico se ha unido la historia, trasformada y adaptada, del hallazgo de un tesoro

---

56 *Mt.* 17, 27 ss. Cf. R. BULTMANN, *Geschichte der synoptischen Tradition*, 35; STRACK-BILL., I, 613 ss.

57 CSEL XL, 2, 597-600.

58 H. DELEHAYE, AB, 42, 257-265. El mismo motivo vuelve a aparecer en la segunda maravilla realizada por San Miguel (E. AMÉLINEAU, *Contes et romans de l'Egypte chrétienne*, I, 70) y en el relato 185 del *Prado Espiritual* (PG, 78, 3058). Cf. I. OPELT, *Der Edelstein im Bauch des Fisches. Mullus*, *Festschrift* Th. Klauser, 1964, 168-273. El mismo tópico se encuentra en el mundo rabínico (P. FIEBIG, *Rabbinische Wundergeschichte*, 24.)

59 H. DELEHAYE, *ibid.* Ya antes DEUBNER, DI 88. El texto de Suetonio en el *De Rhetoribus* 269 dice así: *Aestiuo tempore adulescentes urbani cum Ostiam uenissent, litus ingressi, piscatores trahentes rete adierunt et pepigerunt bolum quanti emerent; nummos soluerunt; diu exspectauerunt dum retia extraherentur. Aliquando extractis piscis nullus adfuit sed sporta auri obsuta. Tum emptores bolum suum aiunt, piscatores suum.*

o una medicina [60] mediante procedimientos inesperados de pesca maravillosa, como acabamos de indicar.

En relación con la ciencia adivinatoria de los santos hay que poner el sueño alegórico premonitor del milagro futuro, en el que el diácono del santuario es admitido al convite de los bienaventurados (m. 11) [61]; asimismo las disculpas con que se excusan los santos de no curar a una enferma (m. 62) porque ven el porvenir y el desenlace inminente de su vida. Cristo es el que «tiene el timón de la vida y de la muerte» (ὁ ζωῆς καὶ θανάτου κατέχων τοὺς οἴακας) y por eso no pueden intervenir. Esta es la razón de que en los *Thaumata* no aparezca ningún milagro de resurrección, lo mismo que en las curaciones de Asclepio (si exceptuamos seis resurrecciones legendarias atribuidas al héroe durante su vida). Se saldrían de la estricta competencia de los héroes y santos curadores. La muerte de esta devota, atribuida a decreto de la divinidad, fundamentaría teológicamente (junto con los obstáculos de orden moral) los fracasos de la *incubatio* en los templos cristianos. Las circunlocuciones con que se describe la muerte son de profundo sabor platónico: τὴν πάντων ὁδὸν ὁδεύσεις ὑπνώσασα (imagen del viaje de ultratumba); ψυχῆς ἐκ τοῦ σώματος... διάζευξις (imagen de la desunción del alma y el cuerpo) πρὸς Κύριον ἐξεδήμησεν (imagen del traslado de residencia, expresión consagrada en el cristianismo primitivo).

La ausencia de resurrecciones en los relatos de *incubatio* y el parecido que muestra con la construcción de la enfermedad de Ezequías induce a pensar que la historia narrada en el m. 51 es una típica «leyenda del más allá» (*Jenseitslegende*). Estas leyendas son frecuentes en todas las literaturas del Oriente próximo, desde los viajes de Ulises al Hades en el c. XI de la *Odisea*, hasta las leyendas egipcias de ultratumba [62]; el tema se repite en el peripatético Cleodemo, en Luciano y en San Agustín [63]. Es significativo que en esta narración no se mencione la *incubatio*. El elemento maravilloso se incrementa con la doble liberación de la muerte por obra de los santos, cuando el paciente ya era conducido por

---

[60] Cf. Tob. 6, 1 ss.

[61] Tema del banquete de los bienaventurados que cobra un relieve especial en la religión de Sabacio. (Cf. A. ALVAREZ DE MIRANDA, *Las religiones mistéricas*, 117.)

[62] G. MASPERO, *Les contes populaires de l'Egypte ancienne*, 133: El hijo del rey ve sacar de la ciudad simultáneamente los cadáveres de un rico y un pobre y quisiera saber qué suerte les aguarda a ambos en el más allá. El mismo Maspero notó ya la semejanza con la parábola evangélica del rico y el pobre Lázaro (*Lc.* 16, 19 ss.)

[63] REITZENSTEIN, HW, 5-6. AGUSTÍN, *De cura pro mortuis ger.* 12, 15.

los ángeles psicopompos al más allá. La historia se narra no como visión, sino como experiencia real del enfermo, muerto a causa de una peste (τῆς παρούσης ζωῆς ἐκδεδήμηκεν, καὶ τοὺς ἀγγέλους ὁρᾷ λαβόντας αὐτόν...). A estos ángeles les salen al encuentro los santos, disputándose con ellos la posesión de este devoto. Como los ángeles no ceden (son fieles cumplidores de órdenes divinas), los santos se postran en oración. Al punto se oye una voz desde el cielo (ἀπ' οὐρανοῦ φωνὴ κατεφέρετο) [64] ordenando la devolución de Jorge a la vida y concediéndole veinte años más de existencia. Al cabo de estos veinte años iba a morir (πάλιν ἀπέθνησκε), y por el mismo procedimiento le salvan de nuevo de morir, los santos, otorgándole un tiempo indefinido de vida ((χρόνου ζωῆς... ἀόριστον). Parece construida sobre el modelo de la enfermedad de Ezequías en Is. 38, pasaje citado por el autor con el fin de demostrar la franqueza y confianza (παρρησίας ἔλεγχος) de los santos con Dios. Siguiendo el esquema de la vocación de Samuel en el Antiguo Testamento, reproduce el motivo del niño huérfano a quien adoptan los santos como verdaderos padres de la criatura, sanándolo y separándolo para el clero. Aunque faltan unas líneas en el códice griego, la traducción latina suple la laguna: *cum matre liberos diuidunt... Georgium ipsi suscipiunt.*

Como legendaria hemos de considerar también la representación de que los santos andan por la tierra y se comportan al estilo de los hombres [65]. Desempeñan sobre todo la función de médicos, pero también la de padres, como acabamos de ver. En el m. 36 corren por el santuario como popes apresurados para ganar un prosélito; obstruyen el paso hacia el sepulcro al obstinado Teodoro, enfermo de podagra; le tiran del manto para que se convierta a su fe; le esperan a la salida de la verja de su sepulcro, instándolo de nuevo con sus exhortaciones. Nada importa el que se añada al final de esta vivísima descripción que todas las peripecias ocurrían durante el sueño. El sueño es el *medium* ordinario en el que se hacen visibles los taumaturgos, pero el pueblo estaba convencido de su presencia real en el santuario.

La creencia en las trasformaciones de los dioses es tan antigua como la épica homérica, y constituye una de las constantes más características de la religión griega. Creo que pueden ser iluminadoras a este respecto las palabras de M. Delcourt a propósito de algunas divinidades griegas, que no estará de más recordar para ilustrar el comportamiento de los

---

[64] *Mt.* 3, 17 y *Dan.* 3.

[65] En el judaísmo tardío y en la época del rabinismo está atestiguada también la creencia en la presencia del santo y del mártir en el lugar de la sepultura (Cf. J. JEREMÍAS, *op. cit.*, 126 ss.).

santos en el santuario de Menute: «L'idée qu'un dieu peut habiter sous un toit, entre des colonnes, est capitale dans la religion grecque. Elle a transformé le dieu dans l'esprit du peuple en une personne tout à fait semblable aux personnes humaines, ayant nos appétits, nos désirs, nos satisfactions»[66].

En esta dirección hay que interpretar el pacto que hacen con Antonio de la Tebaida después de sanarlo. Le ordenan ir a su ciudad y plantar una viña a su nombre; ellos la cultivarán a medias con él, la guardarán y vendimiarán juntos y juntos pisarán la uva. El vino obtenido cada año ha de dividirse en dos partes iguales, una para Antonio y otra para las necesidades del santuario (m. 48). Pienso que esta leyenda intenta transmitirnos algo más que la expresión de un mero patronazgo o la etiología de unos ingresos anuales como ofrenda al templo. Subyace aquí la creencia de la religión griega en el comportamiento humano de la divinidad (aquí los santos, que tienen los mismos deseos y satisfacciones que los hombres). Por eso las propiedades del santuario son propiedad (κτῆμα) de los santos. Y el devoto labrador de la Tebaida estaría convencido de la presencia de los mártires curadores en sus posesiones, como lo estaba de su presencia en el santuario[67].

A las leyendas de naufragios y salvación maravillosa de los peligros del mar pertenece el m. 53. O, al menos, si recoge un fondo histórico (pues afirma que vive aún el niño de Eleuteropolis) la narración está cuajada de elementos legendarios, exagerados probablemente para competir con parecidos relatos de salvamentos del dios Serapis, protector de los peligros del mar[68]. Un delfín muerde al niño en cuestión mientras se bañaba, arrastrándolo y sepultándolo en la arena del abismo. Pero éste invoca a los santos, que lo salvan agarrándolo de los cabellos (τῶν τριχῶν τὸν τεθαμμένον ἁρπάσαντες). Se interfieren dos pasajes del Antiguo Testamento: el de Habacuc, llevado de los pelos por un ángel hasta el foso de los leones en Babilonia (Dan. 14, 34), y el de Jonás, que

---

66 M. DELCOURT, *op. cit.*, 26.

67 H. DELEHAYE, AB 43, 45 ss., recoge una versión del milagro 11 de San Teodoro en la que da una curiosa explicación de la lentitud del santo en escuchar a sus clientes que confirma esta creencia popular. El santo se había visto obligado a ausentarse durante tres días para asistir a la muerte de San José, el himnógrafo y conducir su alma al cielo. En el m. 8 de la colección de Sofronio se acerca Teodoro en sueños como viniendo de una gran distancia (ἐκ πολλοῦ διαστήματος, la traducción latina añade *equester*) y con la señal de la cruz en la mano. (Cf. *Staurophanie* en *Epiphanie*, RACh).

68 Cf. SERAPIS, PW.

invoca a Dios desde el vientre del cetáceo. Este tipo de salvamento maravilloso es frecuente en la colección de S. Menas [69].

Legendaria es también la curación del camellero sordo (m. 45) *per actionem in distans*. En ella se mezclan el tema de la vocación reflejado en la desnudez, símbolo de disponibilidad total, al emprender el camino hacia el santuario, y la curación paradójica y progresiva a medida que se va acercando al templo.

Podríamos incluir otra serie de narraciones bajo el epígrafe de leyendas de animales, porque en ellas son éstos los protagonistas de la curación o de la enfermedad. Tal es el caso del m. 34. La serpiente se acerca solemnemente, hace salir a su hijito del vientre del niño por medio de silbidos y susurros. Toma a la cría en su boca y regresa exultante a su escondrijo sin causar daño a nadie. Es una serpiente mansa como las que se arrastraban por las cercanías del templo de Asclepio en Epidauro, posiblemente una réplica de las epifanías del dios en forma de serpiente, a juzgar por los efectos curadores del reptil, si tenemos en cuenta que en los *Thaumata* de ordinario aparece como el animal maldito de la tradición cristiana. Ya vimos más arriba cómo este motivo se encuentra en Eliano [70].

La inmovilización instantánea por milagro de castigo adoptando la forma de animal es una variante conocida de las leyendas de petrificación (como la mujer de Lot en Gén. 19, 26), así como la metamorfosis en animales (la de Lucio en el *Asno de oro* de Apuleyo), tan explotadas por los evangelios apócrifos [71]. En los *Thaumata* este tipo de leyendas

---

69 Atribuida a Timoteo de Alejandría. Trece milagros en griego y diecinueve en la colección etiópica inédita. El texto griego ha sido editado por Pomjalovsky, *Zitie prepodobnago Paisija Velikago i Timofeja Patriarcha Aleksandrijskago pověstvovanie o čudesoh Sv. Velikomučenika Miny*, San Petesburgo 1900. Y la colección copta por P. Devos, *Un récit des miracles de S. Ménas en copte et en éthiopien*. AB, 77 (1959), 451-463 y 78 (1960), 154-160. En el milagro segundo un esclavo que se arrojó al agua, es recuperado por San Menas sano y salvo después de dos días. En el milagro séptimo salva a un peregrino arrastrado al fondo del agua por un cocodrilo. Se refieren al santuario egipcio de San Menas que no distaba mucho del de Menute en el desierto de Mareotis.

70 ELIANO, *H. an.*, XI, 34: Κίσσος ὄνομα θεραπεύων τὸν Σάραπιν ἰσχυρῶς, ἐπιβουλευθεὶς ὑπὸ τῆς πρότερον μὲν ἐρωμένης ὕστερον δὲ γαμετῆς καὶ ᾠὰ ὄφεως φαγὼν ὠδυνᾶτο καὶ ἑαυτοῦ κακῶς εἶχε καὶ ἐπίδοξος τεθνήξεσθαι ἦν· δεῖται δὲ τοῦ θεοῦ, ὁ δὲ προσέταξε πρίασθαι μύραιναν ζῶσαν, καθεῖναι δὲ τὴν χεῖρα ἐς τὸ ζωγρεῖον· καὶ ὁ Κίσσος πείθεται καὶ καθίησιν, ἡ δὲ ἐμφῦσα εἴχετο, ἀποσπωμένη δὲ καὶ τὴν νόσον τὴν ἐν τῷ νεανίᾳ συναπέσπασεν.

71 *Evangelio árabe de la infancia* (ed. A. SANTOS OTERO, BAC, 148), XX. Allí se narra la historia de un joven convertido en mulo por las artes mágicas: «Este mulo que aquí ves es hermano nuestro, hijo de la misma madre. Al fallecer

sólo aparece en su versión más atenuada. Así en el m. 29 la incrédula Atanasia, mientras se mofaba en su casa de los santos, es picada en el talón por una pulga. Al inclinarse a cogerla, queda automáticamente inmovilizada adoptando la forma de cuadrúpedo sin poder enderezarse de nuevo. Es un castigo que la *con-forma* irracional por haber pecado de una forma irracional contra los santos.

Otras veces los elementos legendarios y populares se asocian a la concepción de la enfermedad como introducción de bichos o a la narración espectacular. Entre los primeros se encuentra el m. 26, que arranca probablemente del motivo del ἐγγαστρίμυθος, pues se trata de una ranita que se oye cantar en el estómago del enfermo, y que crece dentro de él, atormentándole con dolores insoportables. Asimismo la historia de las tres lagartijas que, tragadas por descuido, compiten en el vientre de la enferma para no dejarla reposar (m. 44); o la leyenda del búho que cambia diez veces de nido por instigación del demonio —dice el autor—, persiguiendo con los dardos de sus excrementos la estera de un incubante endemoniado (m. 67) [72]. Como es sabido, el búho es una de las aves dotadas de mayor capacidad mimética. Entre las curaciones legendarias, además de las anécdotas divertidas acerca de la salida de los bichos de la cabeza mediante el golpe inesperado (m. 18 y 23), hay que destacar la del m. 59: mientras el enfermo reza toda la noche ante el sepulcro de los santos con inclinaciones de cabeza hasta el suelo, se abre una brecha en la coronilla de su cabeza y sale una escolopendra. El paciente, fuera de sí (ἔκθαμβος) por el portento, se palpa la cabeza sin encontrar en ella ni herida ni humedad.

e) Topoi *evangélicos*

(M. 5?, 24, 25, 37?, 46, 52, 64)

Más que de la literatura profana (sólo descubrimos una cita expresa de Homero en el m. 30, y una alusión a Porfirio en el m. 31), el material

---

nuestro padre y quedarnos solos con él pensamos proporcionarle un buen casamiento como es costumbre entre las gentes. Pero unas mujeres, sirviéndose de malas artes, nos lo fascinaron sin saberlo nosotras. Y una noche, antes del amanecer, estando cerradas todas las puertas de casa, nos encontramos con que se había convertido en mulo tal como ahora lo ves». Este motivo de la metamorfosis en un animal está recogido por la versión latina del m. 49, violentando la interpretación más ilustrada del códice griego. (Cf. p. 166).

[72] Para la representación de los demonios en forma de pájaros. Cf. H. GÜNTER, *Die christliche Legende des Abendlandes* 207, n. 88.

del que se nutren las narraciones de los *Thaumata*, con sus largos *excursus* y desarrollos retóricos, es la literatura del Antiguo y Nuevo Testamento. Los libros más citados son los Salmos e Isaías, explicable por ser los libros de mayor uso en la lectura litúrgica, lo que permite al autor citar de memoria párrafos enteros (a veces combinando distintos pasajes) para sus fines moralizadores. Este influjo de la Escritura no sólo se aprecia en las citas textuales, sino en la temática misma de las narraciones de milagros, para las que los Evangelios siempre ofrecen un material al alcance de la mano, si se quiere redondear la exposición, cuando escasean los datos. En el m. 5 el *philoponos* Menas, que había acudido al templo trasportado en un lecho (κράβαττος) por dieciséis hombres (nótese la exageración aun cuando se den números exactos, rasgo típico de las narraciones de milagros), es curado y «toma sobre sus hombros» la camilla, emulando al paralítico evangélico de la piscina probática (Jn. 5, 1-9). No cabe duda de que esta última comparación con el paralelo del Evangelio está llenando una laguna informativa acerca del desenlace, y satisface la curiosidad de quienes anhelaban saber más detalles sobre las curaciones, no conformes con la prosa escueta de las inscripciones o registros del templo. El papel que desempeñan la camilla o las muletas como garantía y 'comprobación del milagro' es un lugar común en estas narraciones [73].

Otro de los relatos más elaborados sobre el paralelismo antitético entre la ciega rica y la ciega pobre es el m. 24. El *leit-motiv* de la narración consiste en poner de relieve «la igualdad ante los mártires de los desiguales ante la fortuna». Con este fin, y a imitación del modelo de la parábola evangélica del rico y el pobre Lázaro (Lc. 16, 19 ss.), presenta a la rica en un fino lecho (κλίνη) delante del sepulcro de los santos; la pobre, en cambio, yace echada a la puerta del santuario (πρὸ τοῦ πυλῶνος ἐκβέβλητο) como el pobre de la parábola [74].

El m. 25 es una paráfrasis del relato evangélico correspondiente (Mc. 5, 25 ss.) sobre la enfermedad y curación de una mujer con flujo de sangre. No hay ninguna observación concreta, si exceptuamos el nombre de la enferma y el fármaco: mirto empapado en vino. La narración se diluye en un sinfín de metáforas, antítesis, calcos evan-

---

[73] HERZOG, WE, 105. La comprobación de la curación suele aparecer en los *Thaumata* de diversas formas. A veces uno de los objetos visto durante el sueño aparece sobre el lecho por la mañana (m. 5, prueba 100 por 100 de la realidad del sueño). Otras, mediante frases hechas como la del m. 52: «el que fue llevado por pies ajenos volvió por sus propios pies». Por fin en el m. 47 el ciego no sabe salir del recinto de la fuente sagrada «pues entró conducido por otro».

[74] Cf. Lc. 16, 20.

gélicos y generalidades que se podrían aplicar a cualquier otra curación. Como la hemorroísa del Evangelio, «gastó toda su hacienda con los médicos» (τὴν ὕπαρξιν εἰς ἰατροὺς ἐδαπάνησε). Se interpreta la curación del Evangelio como un robo por la espalda de la δύναμις de Cristo, y se explota hasta el *maximum* esta hipérbole del robo de la curación por la fe. Bastaría con que el autor tuviese noticia del nombre de la enferma y de la dolencia para desarrollarlo como ejercicio retórico de la mano del paralelo evangélico. Ni tiene que desorientarnos el remedio tan concreto que se receta al final, lo mismo que en el milagro anterior. Puede formar parte del núcleo informativo que acompañaba al registro o la tradición oral del templo o sencillamente haber sido inventado por el autor, de acuerdo con sus conocimientos de medicina, para mantener el esquema de la *incubatio*.

Hasta aquí hemos considerado el papel que desempeñan los textos litúrgicos del Evangelio en la redacción de los *Thaumata*. Pero cabe también la posibilidad de que el contenido de los sueños de los incubantes se alimentase de los relatos evangélicos que ponían su ánimo de enfermos en tensión hacia la fe obradora de milagros, esa fe capaz de trasladar montañas, a la que con frecuencia se alude en ellos. Más aún, es de esperar que los pacientes oyesen con frecuencia durante el sueño, por boca de los santos, esas palabras de Jesús que no sólo anunciaban sino que operaban la curación automáticamente. Está demostrado que los sueños reproducen en una dimensión mucho más profunda las sensaciones experimentadas durante la víspera, a veces incluso hasta los detalles más insignificantes. El servicio litúrgico diario, la liturgia de los santos en la que se leerían trozos del Evangelio y narraciones de milagros, predispondría el ánimo de los incubantes para este tipo de sensaciones. Esta es la razón por la que el enfermo del m. 37 ve durante el sueño al diácono del lado del ambón con el libro de los Evangelios en la mano y proclamando en alta voz aquel pasaje de Mateo que alude a las curaciones: «Los ciegos ven, los leprosos quedan limpios, los cojos andan y los sordos oyen» (Mt. 11, 5). Al despertar del sueño queda curado de su ceguera.

Este mismo tipo de frases sueltas, tomadas del Evangelio de Juan, 9, 7, las oye el tribuno ciego por boca de los santos, que le dan la siguiente orden: ὕπαγε νίψαι εἰς τὸν Σιλωὰμ καὶ ἀναβλέπεις («vete, lávate en Siloé, y volverás a ver» m. 46). Todos tenemos la experiencia del estado de duerme-vela en el que a veces percibimos frases inconexas de la tertulia o discusión del día anterior. En el m. 23 usan los santos en el diálogo las mismas palabras que pronunció Cristo delante del paralítico de la piscina probática. El autor suele dar como expli-

cación de este empleo sistemático de palabras evangélicas el que los taumaturgos imitan a Jesucristo hasta en los métodos curativos. Pero este razonamiento denota la misma credulidad que la otra excusa de que nada tenía de extraño el que varios santos realizasen los mismos milagros, puesto que todos abrevaban en la misma fuente, la *dynamis* de Cristo.

Mezcla de visión de contenido evangélico y de elaboración literaria es la curación del paralítico y profesor de medicina Zósimo (m. 52). Recibe la orden de ir a los baños calientes. Dentro se le aparece Ciro (παρίσταται... ὕπαρ) y le ordena levantarse y lanzarse al agua. Como el enfermo no reacciona, le fuerza a arrastrarse como una culebra hasta el agua [75]. Aquí es Ciro el que con su epifanía le obliga a echarse al agua; también a la piscina probática descendía de tiempo en tiempo un ángel (Jn. 5). Al salir del agua, curado ya, no volvió a ver al santo. La preferencia del autor de los *Thaumata* por la curación de la piscina probática se explica si tenemos en cuenta la semejanza del espectáculo que allí se presenciaba («en los cinco pórticos yacía una multitud de enfermos, ciegos, cojos, mancos, esperando el movimiento de las aguas mediante la epifanía del ángel del Señor», Jn. 5, 3), con el fenómeno de cualquier santuario de *incubatio* provisto de sus baños, con una muchedumbre de enfermos que esperan también la epifanía curadora de los santos [76].

Naturalmente que estas observaciones no explican por sí solas todos los fenómenos descritos en estos milagros. Es más, tal vez nunca los podamos explicar del todo a pesar de la contribución de los psicólogos médicos, etnólogos, filólogos e historiadores de la religión a la interpretación de los detalles, porque nos falta el acceso directo a los hechos y a los testigos. Sólo nos quedan unos textos que, como ya hemos indicado, unen al material anárquico de los sueños el fárrago formalista de las figuras retóricas, y yuxtaponen indiscriminadamente estados oníricos y experiencias de vigilia. Con todo, al incluir este grupo de milagros bajo la titulación de topoi evangélicos, creo que hemos abierto un camino de interpretación seguro en lo fundamental, aunque no siempre podamos precisar con exactitud dentro de cada milagro la dosis de experiencia onírica de los incubantes, ni separarla de la elaboración entusiasta del propio sueño por parte del enfermo al contarlo a los de-

---

[75] Típica *Affektheilung*. Réplica de la respuesta del paralítico en el Evangelio: «Señor, no tengo a nadie que al moverse el agua me meta en la piscina». (*Jn.* 5, 7).

[76] A. Duprez intenta probar cómo la escena descrita en Jn. 5, 3 se desarrolla en un antiguo santuario de curaciones, probablemente de *incubatio* recogiendo así la polémica del cristianismo primitivo contra las divinidades curadoras (*op. cit. passim*).

más o del embellecimiento literario del mismo por parte del autor al redactar los *Thaumata*.

f) *Curaciones naturales*

En la interpretación de los milagros hemos atendido preferentemente hasta el momento a la tipología de la narración, sirviéndonos del análisis literario como técnica previa para comprender los móviles de la misma y el crédito que merece. A la luz de este análisis se han esclarecido una serie de puntos claves. Sin esta disección previa hubiera sido tarea inútil adentrarnos en la discusión médica de lo que allí se narra.

Sin embargo, la mayoría de las curaciones descritas en los *Thaumata* se llevan a cabo mediante la aplicación de un medicamento, ya proceda éste de la medicina técnica o del ámbito de la medicina popular. En estos casos el único elemento maravilloso consiste en que son los santos los que revelan el fármaco durante el sueño, o en que el proceso terapéutico se acelera prodigiosamente. De este tipo de «milagros» vamos a ocuparnos ahora, reservando para ellos la denominación de curaciones naturales.

No vamos a repetir lo dicho en el capítulo VI sobre los *Fármacos*. A él remitimos para una información más exhaustiva de los remedios de plantas, de animales y demás medicamentos recetados durante el sueño. Ahora sólo nos toca enjuiciar desde el punto de vista filológico médico y teológico este tipo de curaciones medicamentosas.

Se cuenta que los pacientes van al templo y durante el sueño ven u oyen sencillamente a los santos revelarles el remedio que les ha de sanar. Los remedios constan de una serie de prescripciones de tipo oracular en las que se combina la ciencia médica de los santos (ἰατρικὴ ἐπιστήμη) con la ciencia adivinatoria necesaria para conocer el αἴτιον de la dolencia en los casos difíciles. Una vez que el paciente cumple puntualmente lo mandado en sueños y aplica el remedio, sana. La mayoría de las veces no se concreta cómo curó, si de una forma instantánea, o por un proceso lento de convalecencia. Pero algunas observaciones extraídas de los relatos hacen pensar que los medicamentos surten su efecto siguiendo un proceso natural: por ejemplo los vomitivos (m. 4, 26, etc.), emplastos, ungüentos, etc. El emplasto de pan tierno recetado contra las escrófulas (χοιράδες) debe llevarlo el enfermo durante cinco horas sobre el cuello; ha de quitárselo después dentro del baño, lavar la herida y ponérselo de nuevo hasta curar del todo. Tres días le bastan para sanar (m. 58). El ungüento cáustico (λαβνεῖον) del m. 47 contra los λευκώματα debe

aplicárselo el enfermo en el baño y esperar unos momentos después de la unción, como suelen hacer los médicos al aplicar un colirio a sus pacientes. En otro caso de escrófulas, el remedio es parecido al anterior: aplicarse al cuello un emplasto de cera y pan y llevarlo varios días (m. 1). Hasta en las medicinas ctónico-simbólicas, como la cera y el aceite del túmulo, se puede seguir el proceso terapéutico natural, ya que el aceite era empleado en medicina por sus efectos curativos y suavizantes. Así en el m. 22 bajó una hinchazón de los pies a los pocos días de haberlos frotado con aceite del túmulo.

En algunos casos se insiste en que son los santos los que ponen en fuga a la enfermedad y no los medicamentos. Pero ésta es una expresión característica de la mentalidad primitiva que no se detiene ante las causas segundas y ve en todos los procesos, incluso en los más simples, una causalidad mística y oculta. Los medicamentos, para esta mentalidad, no poseen poder curativo por sí mismos, sino en cuanto transmisores de la *dynamis* de los santos [77]. Se podría discutir la eficacia de algún remedio concreto, por ejemplo si el vidrio en polvo cura o no la *elephantiasis* (m. 15), o si el emplasto de pan es apto para curar la hidropesía (m. 20), y esto le compete al historiador de la medicina y de la farmacopea. Pero de lo que no hay duda es que los santos recetan en general fármacos que recetaban los médicos de la época y eran habituales en los procedimientos terapéuticos de la medicina técnica. Claro está que muchas veces sus resultados son más espectaculares, de dar crédito al autor. Si en algunos casos se desvían de la terapia ordinaria, prescribiendo remedios paradójicos, se explica por las asociaciones existentes en la mentalidad popular entre ciertas enfermedades y una materia médica determinada.

Tampoco hemos de extrañarnos de que remedios caseros, más parecidos a recetas de cocina que de farmacia, tuviesen efectos terapéuticos tan eficaces. Tiene razón Edelstein al afirmar [78] que, si consideramos la medicina antigua tal como era, con realismo, era tan m i l a g r o s o que sanasen los atendidos por los médicos como los que se acogían a la medicina sacra del santuario.

---

[77] L. Lévy-Bruhl, *La mentalité primitive*, 484, cita estas palabras de Mackenzie (*Ten years north of the Orange River*, 389): «incluso en los casos más simples los lingaka (doctores indígenas) imprimen en los espíritus la creencia de que al dar los medicamentos *son ellos y no los medicamentos* los que causan la curación. Aetúan mágicamente sobre la enfermedad por el poder que poseen y no la curan por el simple efecto de las drogas». Lo mismo ocurre con las recetas de los santos. (Cf. M. Hamilton, *Incubation...*, 153.)

[78] *Asclepius*, II, 171.

A esto hay que añadir la fe ciega con que los incubantes aplicarían estos medicamentos r e v e l a d o s por los santos durante el sueño. Aunque fuesen los mismos que les hubiese recetado el profesional de la medicina, la dosis de confianza absoluta en el remedio y en la *dynamis* del taumaturgo resucitaría las potencialidades terapéuticas de su organismo. Hoy en día se ha comprobado que los efectos terapéuticos de los medicamentos dependen más del prestigio del médico y hasta del precio de la medicina que de los compuestos químicos que la integran [79].

Tengamos además en cuenta que, dado el exclusivismo e intransigencia de los santos, que querían hacer de su santuario el único hospital (ἰατρεῖον) de la tierra, y por otro lado los elevados honorarios de los doctores, criticados duramente por el autor, los enfermos renunciarían de antemano a su consulta y se acogerían a la oniroterapia gratuita.

Por tanto las dolencias, citadas muchas veces por su nombre técnico, no serían tan graves como se describen si tenemos en cuenta que en todas las narraciones de milagros de la antigüedad se suelen exagerar los síntomas de aquéllas. Con relativa frecuencia el enfermo llega al santuario después de una larga caminata, a veces a pie, lo que hace sospechar que no se encontraría tan desahuciado como se afirma en la narración. La prohibición de morir en el recinto sagrado (cf. p. 82) excluiría del rito de la *incubatio* a los enfermos verdaderamente graves.

Tampoco hemos encontrado casos de resurrecciones; la doble vuelta a la vida narrada en el m. 51 es claramente de carácter legendario. Lo único que se prometía, al igual que en Epidauro, era asistencia médica, pero no conseguirlo todo. Cuando está decretada la muerte del incubante, los santos no pueden hacer nada ante la orden (θέσπισμα) de Jesucristo, el dueño de la vida y de la muerte (m. 62).

Otros enfermos más favorecidos por la fortuna irían a consultar al médico, a veces a los mejores de Alejandría (aunque este dato hay que aceptarlo con cautela por pertenecer a otro de los tópicos de estas narraciones). Pero sabemos con qué facilidad se consideraba desahuciado en la antigüedad a un enfermo antes de tiempo [80], y cómo el médico griego educado en los principios hipocráticos, se resistía a asumir responsabilidades cuando no estaba seguro del éxito. Por otra parte, la penetración del demonismo y de la magia en la medicina técnica retraía aún más al Asclepiada de su intervención, siempre que observase en el

---

[79] Cf. R. Niessen después de haber ejercido cincuenta años como médico y científico: *Referat anlässlich einer Tagung der Medizinisch-Theologischen Arbeitsgemeinschaft an der Universität Basel*. ThZ, 24/2 (1968), 106.

[80] [illegible] *Asclepius*, II, 160 ss.

enfermo alguna manifestación extraña o desconociese el αἴτιον de la enfermedad. No sabemos qué porcentaje de médicos aconsejaría en estos casos acudir al santuario, aunque sólo fuese para eludir responsabilidades.

A pesar de todas estas matizaciones, los pacientes sentirían su curación como portentosa, porque milagro para ellos era la más leve mejoría inesperada, toda disminución de dolor, toda aceleración del proceso terapéutico atribuido a virtud de los santos. Su fe ciega en los taumaturgos desempeñaría un papel decisivo en la reactivación de las defensas naturales del organismo, sobre todo en los casos de prescripciones paradójicas más propensas a la autosugestión. Creemos que basta para explicar este tipo de curaciones tal como se nos refieren, la aplicación de los fármacos aducidos y la fe incondicional en su virtualidad terapéutica, por venir de los taumaturgos.

Queda por explicar otro de los fenómenos que más ha preocupado a los estudiosos de la *incubatio* y que a lo largo de la historia ha provocado las más variadas interpretaciones. ¿Qué ocurría en realidad en el santuario de Menute durante el sueño de los incubantes? ¿Cómo se explicarían estas vivencias de la visitación médica de los santos, estas recetas especializadas de unos fármacos concretos?

En todo el curso de las narraciones no hemos encontrado rasgo alguno de la intervención de médicos del santuario, ni manipulaciones del personal encargado del templo. Es más, hasta en los casos de la *incubatio* pagana, estas dos soluciones se han descartado hoy en día [80].

Pretender atribuir con excesiva precipitación los sueños a apariciones reales de los santos, tal como se describen en los *Thaumata*, es un recurso demasiado cómodo que rehúye el estudio serio del fenómeno a la luz de la historia de las religiones y de la psicología moderna. No es éste el lugar de discutir la posibilidad teológica del milagro en la historia, dentro del contexto de una comunidad de fe. Pero el milagro, incluso desde un punto de vista dogmático, no es una demostración caprichosa de la omnipotencia divina, ni mucho menos el instrumento cotidiano con que la divinidad acude a subsanar los fallos de la existencia humana, apareciendo como un «*deux ex maquina*» en los momentos de apuro [81].

Quien pretenda explicar las curaciones de la *incubatio* cristiana por intervención milagrosa de lo sobrenatural trivializa el hecho religioso

---

[80] S. HERRLICH, AW, en contra de la opinión demasiado racionalista de Herzog sobre el tratamiento médico en los santuarios. Cf. también *Asclepius*, II, 157 ss. y GIL, *op. cit.*, 392 ss.

[81] Cf. A. VÖGTLE, *Wunder*, LThK; D. BONHOEFFER, *Widerstand und Ergebung*. Trad. española, Barcelona, 1969, 189-190, acerca de la nueva imagen de Dios y por ende, del milagro. E. LIEK-Danzig, *El milagro en medicina*.

y pasa por alto el marco socio-cultural en que fueron escritas. Le queda además la tarea de explicar las curaciones (fundamentalmente de las mismas características) de más de doscientos Asclepeos en los que se practicaba la *incubatio*, si no quiere incurrir en la ingenua y anacrónica explicación de los apologistas (y de Meibom más tarde) de que los «milagros» de Asclepio se debían a la intervención de Satanás y sus demonios. Tendrá que explicar, además, una serie de prácticas supersticiosas y de comportamientos crueles de los santos y sus devotos, justificadas en estas narraciones, y que encajan bien en el *milieu* socio-cultural e incluso eclesiástico del Oriente próximo en el s. VI-VII, pero que nada tienen que ver con el Evangelio.

Qué duda cabe de que a muchos pacientes la experiencia de la enfermedad y su estancia en el templo les llevaría a una fe más profunda y a un abandono total a Dios, a vivencias íntimas de contacto con lo sobrenatural e incluso a conversiones al servicio del templo, a una vida espiritual más rica. Pero estas experiencias ¿se diferenciarían mucho de las que nos describe E. Aristides en sus discursos, o de la que nos narra un poeta cómico anónimo, que compara la conversión de un joven a la transformación que se experimentaba en el templo de Asclepio durante la *incubatio*? [82]. ¿No se daban también «conversiones» a la religión de Asclepio, de Isis, Serapis, Imutes y otras divinidades en cuyo culto desempeñaban un papel fundamental las experiencias oníricas? Por otra parte, en Menute topamos con una serie de prácticas difícilmente conciliables con el Evangelio. Entre ellas no sólo está la escandalosa historia del paralítico y la muda, sino también la venganza de los santos contra el judío, a quien matan con sus mismas artes mágicas, los múltiples milagros de escarmiento, la coacción física y moral para inculcar la ortodoxia, la difamación de los médicos, las prácticas mágicas, etc. De ahí que la experiencia global del santuario se mantenga dentro de una atmósfera más cercana de la religiosidad popular helenística que del mensaje central del Evangelio [83].

En consecuencia, excluimos como explicaciones satisfactorias de las curas de Menute la intervención de médicos o del personal del santuario

---

[82] J. A. FESTUGIÈRE, *Epicure et ses dieux*, 64. E. ARISTIDES, *Orat.*, 47-52. A. D. NOCK, *Conversion*, 80 y 84. L. BIELER, Θειὸς ἀνήρ..., 123.

[83] En efecto, la creencia que subyace en estas epifanías de los santos es dinámica, aretalógica. Lo que cuenta es esta noción de fuerza sobrehumana que se manifiesta incluso a veces por encima de las normas éticas, todo lo cual indica el influjo y la perduración de una mentalidad religiosa fundamentalmente pagana al igual que ocurre con los evangelios apócrifos tardíos. (Cf. HENNECKE-SCHNEEMELCHER, *Neut. Apokr.*, I, 32 ss.)

y la aparición real y sistemática de los santos durante el sueño para recetar tal o cual remedio.

En este supuesto no nos queda más que la realidad del paciente y sus sueños. Para esclarecer esta realidad contamos con modernos estudios sobre la *incubatio* pagana, que iluminan los fenómenos oníricos de Menute [84]. Los problemas que más han agitado la discusión se reducen a dos: *a*) ¿cómo se podía soñar en una línea tan concreta, siendo así que los sueños no se pueden provocar ni dirigir? y *b*) ¿cómo se explica que los pacientes pudiesen tener unos sueños tan técnicos y especializados?

Para responder a la primera pregunta, las modernas corrientes de la psicología profunda, en colaboración con los resultados filológicos, permiten adelantar algunas explicaciones bastante plausibles. El sueño parece involuntario y espontáneo. Sin embargo, no pocas veces ciertas impresiones sensoriales determinan su comienzo o el desarrollo de la trama onírica. Ya vimos arriba, al hablar de los *topoi* evangélicos, cómo la palabra o el versículo del Evangelio especialmente acomodado a la situación expectante del paciente, y escuchado durante la lectura litúrgica, volvía a oírse con frecuencia por boca de los santos durante el sueño anunciando la curación. Si los sueños se nutren de las vivencias de la víspera, todas éstas estaban encaminadas a preparar y provocar el sueño esperado: el ambiente de excitación contagiosa que cunde en este tipo de aglomeraciones, la liturgia de los santos en donde probablemente se leería alguno de sus milagros, el mutuo estimularse a la confianza y a la fe mediante narraciones portentosas aprendidas de memoria, el incienso con que el administrador perfumaba a diario el templo, los exvotos, las imágenes de los santos, etc., creaban una atmósfera de sensaciones múltiples y propicias todas ellas para provocar el ensueño milagroso o para escuchar la receta apropiada entre las múltiples dadas ya por los médicos. Desde los estudios de S. Freud, más aún, desde el tratado sobre los sueños de Sinesio de Cirene [85], conocemos la tendencia en el hombre hacia los sueños de curación o de los medios para obtenerla, en virtud del mecanismo de la satisfacción compensa-

---

[84] J. DE LEHRMITTE, *op. cit.*; A. TAFFIN, *op. cit.; Asclepius*, I y II; L. GIL, *op. cit.*

[85] S. FREUD, *La interpretación de los sueños*, 189 ss. SINESIO DE CIRENE, περὶ ἐνυπνίων λόγος (PG, 66, 1305): καὶ γὰρ ὅσα ἐλπίδες αἳ τὸ ἀνθρώπων βόσκουσι γένος, ὀρέγουσι χρηστά τε καὶ μειλίχια καὶ ὅσα φόβος ἔχει προμηθῆ τε καὶ ὀνήσιμα, πάντα τοῖς ὀνείροις ἔνι καὶ ὑπ' οὐδενὸς οὕτως ἐλπίζειν ἀναπειθόμεθα· καἴτοι τὸ χρῆμα τῶν ἐλπίδων οὕτως ἐστὶν τῇ φύσει πολὺ καὶ σωτήριον ὥστε φασὶν οἱ κομψοὶ σοφισταὶ μηδ' ἂν ἐθελῆσαι ζῆν τοὺς ἀνθρώπους ἔχοντας ὡς ἐγένοντο τὴν ἀρχήν...

toria: son los llamados sueños de realización de deseos (*Wunschträume*). Para confirmar esta explicación de los sueños terapéuticos por *incubatio*, es interesante el dato singular que narra J. de Lehrmitte. Afirma que las modificaciones producidas en nuestro cuerpo por las mutilaciones nunca las percibe el que sueña: «Il n'est aucun amputé, aucun aveugle (en dehors des aveugles nés) qui au cours du rêve ne se sente pas pourvu normalement de son membre retranché qu'il croit d'ailleurs mouvoir avec la plus grande aisance, ou aveugle qui n'ait l'illusion que sa vision est parfaite» [86].

Estos sueños vívidos en los que el enfermo se siente en perfecto estado, influirían en gran parte de las curaciones instantáneas de carácter psíquico (*Affektheilungen*), como indicaremos en seguida.

Ni siquiera hace falta recurrir en todos los casos a sueños verdaderos para explicar las curaciones. Hoy en día cuenta cada vez con más partidarios la teoría de que muchas de las visiones narradas en los milagros de *incubatio* no son propiamiente sueños, sino alucinaciones de duerme-vela, para emplear la expresión acuñada por L. Gil [87]. Esta interpretación propuesta por el psicólogo G. Dumas [88] ha sido perfeccionada por A. Taffin [89], aceptada y confirmada por L. Gil, ya que coincide con las descripciones que de este tipo de sueños hacen E. Aristides y sobre todo Jámblico [90]. Se trata de alucionaciones hipnagógicas o hipnopómpicas, según se produzcan en el período de adormecimiento o al despertar. Es significativo que en los *Thaumata*, al igual que en Epidauro, la mayoría de las curaciones y, por consiguiente, los sueños terapéuticos, acontecen al amanecer, en el momento de despertar. Este es también el momento en que las visiones oníricas son más frecuentes, y cuando se recuerdan con mayor viveza. Este dato está confirmado por los registros del encefalograma. En el electro, al estado de vigilia corresponde el ritmo α de onda. Al dormirse, las ondas α se debilitan progresivamente, sustituyéndose por ondas δ de amplitud mayor. Blake ha observado que el ritmo α correspondiente al estado de vigilia tiende a *reaparecer* gradualmente durante la fase premonitoria del despertar. Lo que hace pensar que los sueños más cargados de sentido, los que

---

[86] J. DE LEHRMITTE, *op. cit.*, 31. Por no conocer esta propiedad de los sueños el autor de los *Thaumata* se corrige en el m. 37, al hablar de la visión onírica de un ciego por castigo de escarmiento: ἀμέλει κατ' ἐκείνην τὴν νύκτα κοιμώμενος ἔβλεπε, μᾶλλον δὲ ἐπεὶ μὴ ἔβλεπεν, ἤκουσεν.

[87] GIL, *op. cit.*, 388 ss.

[88] G. DUMAS, *Traité de psychologie*, II, París, 1932, 342.

[89] A. TAFFIN, *op. cit.*

recordamos con mayor viveza, se sitúan preferentemente en los períodos inicial y último del sueño [91].

Estas imágenes de duerme-vela, por fugaces e imprecisas que fuesen, asociadas a las vivencias de la víspera, en conexión con los pensamientos de fármacos y curaciones que revolvían día y noche los enfermos, desencadenarían fuertes descargas afectivas en el psiquismo del enfermo, inconscientemente predispuesto a recibir una epifanía de los santos. Que estas imágenes están sacadas del contexto ambiental que rodeaba al enfermo, lo prueba un sinfín de detalles. Cosmiana cree que le ha asestado la bofetada benéfica uno de los presentes (m. 33), y Teodoro el pagano incubante se agarraba a los pies del ecónomo mientras incensaba para que no le flagelase más, por confundirle con los santos que acababa de ver durante el sueño (m. 31). Abona esta suposición la dificultad de distinguir en varias narraciones si nos encontramos frente a una alucinación de vigilia o un fenómeno onírico pleno.

Y, en fin, no nos imaginemos que el sueño benéfico o la alucinación de duerme-vela acontecían de una manera automática, acudiendo a colmar los deseos y súplicas del paciente. Hay una conciencia clara a lo largo de los *Thaumata* de la independencia absoluta de los sueños, de la gratuidad de la visita nocturna (ἐπίσκεψις) de los santos; ellos son los que envían y producen los sueños cuando quieren comunicarse, y los que disuelven esos mismos sueños. Se sigue empleando el mismo lenguaje de la *Ilíada* y de la tradición griega para los sueños cargados de significación (θεόπεμπτοι ὄνειροι). Recibir la visita de un sueño medicinal y significativo dependería en gran parte del temperamento del incubante. Entre ellos no faltarían los obsesivos y psíquicamente desequilibrados. Muchos se imaginarían fugazmente a los santos imponiéndoles las manos sobre la parte enferma. Otros temperamentos serían más propensos a los sueños fantásticos y complicados. Y otros, por último, no serían capaces de tener ninguna clase de sueños. Pero de estos últimos casos, no sabemos cuántos, guardan silencio las fuentes, por su misma finalidad de cantar las gestas (θαύματα) de los santos. Nada dicen de los fracasos, aunque se pueden leer entre líneas cuando el autor los atribuye a faltas morales o errores doctrinales de los incubantes, o a que ya está decretado el término de la vida. En el m. 13, Elías, enfermo de lepra, después de pasar largo tiempo en el santuario sin obtener la curación, no aguanta más y se marcha a casa [92]. Tres

---

[91] J. de LEHRMITTE, *op. cit.*, 113.

[92] Pero se salva el buen final, porque los santos le salen al encuentro en el camino, al mediodía, reprendiéndole por su poca paciencia y sanándole.

mujeres se quejan a los santos en el m. 42 de estar tanto tiempo en el santuario sin obtener la curación, mientras que otro incubante, Emilio, fue curado de hidropesía la misma noche que durmió en el santuario.

La segunda pregunta que nos hacíamos, la de cómo es posible explicar unos sueños en cuya trama figure una técnica farmacéutica tan especializada, ha sido tratada por Edelstein en el caso de la oniroterapia de los Asclepeos [93]. En la elaboración de los sueños desempeñaría una función primordial la psicología del enfermo, familiarizado con la enfermedad a través de la experiencia diaria, consultas a los médicos, parientes y amigos, quienes le sugerirían este o aquel ungüento, purgante o emplasto al uso. En las poblaciones pequeñas carentes de médicos profesionales, tendrían que intervenir los más entendidos en casos de urgencia. La instrucción médica formaba parte además de la educación general en las escuelas de entonces. Los fármacos no se preparaban en laboratorios, a puerta cerrada, sino a la vista de todos, en las plazas y en los establecimientos. Allí se mezclaban los bebedizos a la vista de los transeúntes, y se aplicaban cataplasmas a las heridas. ¿No nos ha sorprendido que la mayoría de las recetas escuchadas durante el sueño se compongan de ingredientes al alcance del ama de casa? Casi todos forman parte del depósito de la despensa familiar, como alimentos o condimentos: aceite, vino, limón, higos, pan, sésamo, queso, puerros, pimienta, legumbres, carne, etc. ¿Qué dificultad hay en que el enfermo escuchase durante el sueño recetas de este tipo, convenciéndose además de que eran el medio insustituible escogido por los santos para curarle? Más que ninguna otra faceta de los *Thaumata*, este conjunto de remedios es un reflejo realista de la vida cotidiana de la provincia de Egipto de los ss. V al VII.

g) «*Affektheilungen*»

Acabamos de analizar el origen de los sueños y la interpretación de las curaciones en los «milagros» conseguidos a base de medicamentos o por tratamientos prolongados. Sin la pretensión de haber esclarecido del todo estas curaciones, sugerimos posibles soluciones basándonos en los modernos estudios sobre la *incubatio*.

Pero existen otras narraciones en las que la curación se produce instantáneamente con la sola epifanía de los santos, o mediante el suave contacto de sus manos durante el sueño, métodos que ponen de relieve fondos antiquísimos de tradición terapéutica sacra. ¿Pueden explicarse

también estas curaciones partiendo del psiquismo del enfermo, sin ningún tipo de colaboración extrínseca? ¿No hemos de imponer ciertos límites a la posibilidad del influjo psicosomático si no queremos hacer de esta interpretación una especie de panacea para los casos inexplicables, a la manera de lo que ocurrió en otro tiempo con el demonismo?

En estas curaciones instantáneas hay que tener en cuenta en primer lugar las creencias de los antiguos en el poder de los sueños por sí mismos, por pertenecer a la esfera de lo divino. Esta convicción es compartida lo mismo por cristianos que por paganos y por casi todos los pueblos primitivos. Los sueños no sólo anuncian la curación (la enfermedad u otra clase de acontecimientos), sino que la producen. Esta es la explicación de que el sueño en sí ya sea terapéutico [94]. Muchas de las curaciones en dos tiempos por mezcla de procedimientos terapéuticos (cf. pp. 132 ss.), reflejan una solución de compromiso entre esta creencia típica de la mentalidad primitiva y una concepción farmacológica más evolucionada. El simple sueño acompañado de la epifanía ya produce al menos mejoría o curación parcial. Para la curación completa (τελεία), en cambio, se recomienda un fármaco (m. 61, 63, etc.).

Esta convicción vendría a reforzar la fe del incubante en la curación, elemento decisivo en la terapia de una serie de enfermedades de origen psíquico y el mejor colaborador del médico [95]. Si abstraemos de la exageración con que se describe la gravedad de las dolencias y el *pathos* con que el autor dramatiza la más leve perturbación orgánica, no cabe duda de que algunas de las enfermedades descritas han de atribuirse

---

[94] L. LÉVY-BRUHL, *op. cit.*, 180 ss. Allí pueden verse interesantes paralelos etnológicos de la *incubatio* en los pueblos primitivos: «Algunos jóvenes van a dormir sobre la tumba de algún personaje considerable o en un sitio salvaje y desierto viviendo algunos días en ayuno casi completo en espera de que algún genio tutelar se les aparezca en sueños» (Tomado de HOSE AND MAC DOUGALL, *The Pagan Tribes of Borneo*, II, 92.) Estos mismos indígenas de Borneo creen que los remedios más seguros son revelados durante el sueño. El sueño, por la visión que le acompaña, tiene ya de por sí virtud curativa. «*Nampok* significa: dormir sobre la cumbre de una montaña con la esperanza de encontrar los espíritus bienhechores del mundo invisible» (De H. LING ROTH, *The Natives of Sarawak*, I). L. LÉVY-BRUHL recoge en la p. 214 la frase significativa de un jesuita misionero de la Nueva Francia (Canadá): «Les songes sont la Bible des Indiens».

[95] El profesor R. NIESSEN, antes mencionado, pone de relieve el papel que desempeña la fe del paciente en el médico y en los propios resortes del organismo. En casos de pacientes excesivamente impresionables —afirma— es mejor no lanzarse a operar si no se consigue antes extirpar el miedo del paciente (*op. cit.*, 108).

a causas psíquicas, así como la mayoría de las curaciones instantáneas o inesperadas. Oigamos cómo se expresa un especialista de estas curas por sugestión: «Précisément en dehors des grandes maladies, la plupart des petits désordres organiques sont dus à des troubles fonctionnels bien souvent d'origine nerveuse; il en est ainsi des déséquilibres sympathiques. Ils persistent souvent inchangés résistant à toute thérapeutique pour disparaître un jour sous une cause minime. C'est là qu'est la base de bien de thérapeutiques empiriques. Il suffit de la confiance et de la suggestion pour obtenir un résultat... Il y aurait toute une physiologie du miracle à discuter» [97]. En esta dirección hay que interpretar milagros como el 14, a pesar de la escasez de datos con que contamos. Se dice del paciente que estuvo endemoniado durante dieciocho años, lo cual no le impide emprender por su cuenta y riesgo un largo viaje a pie hasta el santuario de Menute. El agotamiento de la jornada y el sueño reparador, junto con las palabras de los santos durante la epifanía, obran el prodigio: σὺν τῷ δαιμονίῳ καὶ τὸν ἐξ ὁδοιπορίας ἀποθέμενος κάματον. («deponiendo, junto con el demonio, el cansancio del camino»). Los diagnósticos son a veces tan imprecisos que nos trasladan a la vieja concepción de la enfermedad como adherencia miasmática que se puede «deponer» como se enjuga el sudor o se disuelve el cansancio.

Esta misma explicación vale para el m. 48, una enfermedad imprecisa de intestinos cuyo αἴτιον desconocen los médicos (probablemente de origen nervioso), que cura de repente sin necesidad de fármaco; el incubante sólo afirmaba que había visto a los santos. La ceguera instantánea de escarmiento producida por un *shock* nervioso en el camino (y atribuida a una bofetada de los santos), está claro que es una perturbación orgánica de origen psíquico por inhibición momentánea de las funciones de la vista (m. 37). La curación se produce también de una forma instantánea: σὺν τῷ ὕπνῳ τὴν τύφλωσιν ἀποθέμενος («de-poniendo con el sueño la ceguera»). Este tipo de curaciones en casos de ceguera, parálisis y otras inhibiciones orgánicas funcionales de origen neurológico, no constituyen ninguna novedad para los psiquiatras de nuestros días, quienes las están realizando a diario en su consulta con resultados espectaculares. Los alemanes las llaman *Affektheilungen* y se multiplicaron en las crisis nerviosas de la guerra y postguerra.

El modelo de *Affektheilung* de las narraciones cristianas, que se trasmite de una colección a otra, es la anécdota del paralítico y la mujer muda (posible desde el punto de vista médico). Al recibir en sueños la orden de ir a dormir junto a la mujer muda, el paralítico se acerca

---

[97] P. CHAUCHARD, *Hypnose et suggestion*, 82.

a su lecho en la penumbra del santuario. Al sentirle, la muda «grita» espantada, y el paralítico rompe a «correr» del susto. Este impacto nervioso sería el pretendido por muchas prescripciones paradójicas, si es que reflejan algún fondo histórico y no son meras invenciones para entretener al auditorio. Como *Affektheilung* se debe interpretar también la curación del médico paralítico del m. 52. Mientras se hallaba en los baños se le aparece Ciro y le ordena (προσέταττεν) zambullirse en las aguas calientes, forzándole a arrastrarse hasta allí. Al salir del agua estaba curado. Más dificultad plantea el m. 33. Aunque el método curativo (una bofetada en la mejilla propinada por los santos) es el característico de la *Affektheilung*, las implicaciones mágicas de la bofetada y la condición de la enfermedad (contusiones y heridas provocadas por una caída de la acémila), nos obligan a ser cautos en esta clasificación. No se puede encasillar sin más bajo unas etiquetas a narraciones en las que se dan cita procedimientos curativos y concepciones del morbo pertenecientes a substratos de época muy diferente. La misma perplejidad nos asalta ante el m. 41: al *shock* producido por la caída se une la *dynamis* del lugar santo, trasmitida por contacto con el suelo y la creencia supersticiosa en la virtualidad curativa del mármol.

Muchas veces no haría falta un impacto violento para poner de nuevo en marcha las funciones orgánicas inhibidas. Bastaría la viveza del sueño para producir el *shock* necesario.

¿Nunca hemos tenido experiencias oníricas semejantes? Escapamos milagrosamente de un sueño de angustia, despertamos sobresaltados y nuestro organismo sigue bajo los efectos de la emoción exteriorizada en la aceleración de las pulsaciones. Otras veces despertamos de un sueño terrorífico con una visualización especialmente intensa y necesitamos unos segundos para volver a la realidad y asegurarnos de que lo contemplado no era más que un sueño. Es posible que este tipo de vivencias marquen el punto de partida de las «pruebas del sueño» (cf. p. 85) arriba mencionadas; es decir, narraciones en las que de tal manera se insiste en la sensación de realidad tenida por el paciente, que al despertar se encuentra sobre el lecho algunos de los objetos vistos durante el sueño. Y posiblemente no haya que explicar estos datos sólo por la tendencia de la propaganda cristiana a acumular datos absurdos que emulasen los de las narraciones paganas, como quiere Herzog [97], sino a simples ilusiones ópticas de los pacientes. Ya que algunas imágenes visuales del sueño adquieren tal intensidad que se imponen a la conciencia del incubante una vez despierto durante algunos instantes. Este

[97] HERZOG, WE, 83, n. 32.

fenómeno experimental lo confirman los observadores de sueños [98]. En estos casos, bastante frecuentes, la imagen del sueño se exterioriza en imagen alucinatoria sin modificar apenas sus caracteres representativos.

Los influjos de la psique en las perturbaciones orgánicas son de un alcance insospechado, y la medicina del futuro tendrá que beneficiarse todavía mucho de un tratamiento integral del hombre [99]. Sin embargo, tenemos que reconocer con la mayoría de los especialistas que los casos de curaciones psicosomáticas tienen unos límites y que son prácticamente nulos en las enfermedades verdaderamente graves [100]. Por eso no podemos recurrir a esta explicación en las curaciones instantáneas de un cáncer con la sola imposición de las manos sobre la parte enferma (m. 19) o de una inflamación de testículos (m. 16) por el mismo procedimiento, o de una hidropesía frotando suavemente durante el sueño el vientre del enfermo (m. 42). Es verdad que en algunos casos el diagnóstico puede encubrir una enfermedad simulada. La histeria puede imitar toda clase de enfermedades y perturbaciones orgánicas, entre ellas el cáncer y la inflamación genital, sin que exista otro trastorno que el del funcionamiento cerebral [101]. Pero nos faltan datos para suponer que se trata de enfermedades producidas por la histeria, y en consecuencia la hipótesis resulta gratuita. Es preciso reconocer que también nos encontramos ante fenómenos médicamente inexplicables, siempre que aceptemos, como es natural, que nuestros textos, con las salvedades hechas a lo largo del trabajo, merecen algún crédito histórico en cuanto trasmisión (todo lo condicionada que se quiera por su finalidad pro-

---

98 J. de LEHRMITTE, *op. cit.*, 213, narra el siguiente hecho observado por Marc Elder: «Un homme reposant dans sa chambre et plongé dans un sommeil paisible, se prend à rêver: Une image visuelle s'impose à lui par son insistence: la figure d'un mendiant penché sur lui. Notre rêveur s'éveille, s'assied sur son lit et aperçoit cette figure se glisser lentement derrière une garde-robe tout proche».

99 A. JORES, *Um eine Medizin von Morgen. Beiträge zur ärtzlichen Besinnung auf den ganzen Menschen;* E. WIESENHÜTTER, *Therapie der Person.* Sobre el influjo negativo es impresionante el caso aducido por R. NIESSEN, *op. cit.:* «Un empleado de transportes encerrado por descuido en un vagón frigorífico hace el viaje Chicago-Nueva York. Al abrir el vagón en Nueva York lo encuentran muerto. Se podían descubrir las señales del frío enroscándose en su cuerpo. Experimentó la firme convicción de morir una muerte por congelación y murió de hecho. Sin embargo, ¡el frigorífico no se había puesto en funcionamiento!».

100 GIL, *op. cit.*, 393, recogiendo la opinión de Edelstein en contra de Herzog, que en este punto fue demasiado lejos.

101 P. CHAUCHARD, *op. cit.*, 37 y 42.

pagandística) de unas vivencias oníricas subjetivas experimentadas en el templo de Menute por los incubantes.

En este campo de datos irreductibles a los métodos de la medicina y de la filología no se puede dar un paso más sin salirse de lo estrictamente científico. Cabe, sin embargo, adoptar en su respecto posturas diversas según sean las concepciones del mundo, del hombre y de la historia del propio investigador, y las vivencias personales que se hayan ido sedimentando a lo largo de su vida. Precisamente esta aporía es la que posibilita un pluralismo de opciones para interpretar la dimensión del hombre abierta al sentimiento de lo misterioso e inesperado. Una cosa me parece cierta, y es que ni el cientificismo puro ni una antropología integral nos permiten cerrar los ojos ante ciertas realidades humanas, aunque provengan de los estadios menos evolucionados de la historia del hombre o de los fondos más oscuros de su subconsciente.

CONCLUSIONES GENERALES

Como vivencia religioso-terapéutica la *incubatio* cristiana continúa en sus líneas fundamentales la experiencia de la *incubatio* pagana. Se hereda la misma terminología técnica; se adoptan los mismos esquemas para la descripción de las epifanías y de la curación; se da un comportamiento muy similar de los santos con relación a sus clientes y el mismo tipo de religiosidad en los incubantes.

Concretamente en el santuario que ha sido objeto de nuestro estudio nos encontramos ante un caso bien conocido de suplantación de culto. Isis, la divinidad curadora egipcia con sede en Menute es sustituida, por un santo, médico en vida según la tradición y mártir, San Ciro [1]. Este resultado viene a confirmar una de las conclusiones de Deubner en su libro *De Incubatione:* el hecho de que en casi todos los santuarios cristianos en los que se practicaba la *incubatio* se operó un proceso de suplantación cultual de una divinidad pagana epicórica.

Esta práctica de la *incubatio* se basa en un concepto filantrópico de la divinidad, el héroe o el santo en cuestión; el sentimiento de filantropía se propagó dentro del mundo helenístico robusteciéndose con nueva savia una vez que el cristianismo hizo suyos los ideales del amor y la beneficencia. Los santos de Menute serán invocados con los títulos de ἀνάργυροι, φιλόπτωχοι.

La concepción del héroe o del santo es básicamente dinámica: lo que persiste a través del proceso de suplantación es la δύναμις del lugar hipostasiada en el santo que allí se venera. Por eso los nombres de los

[1] Esta era la voluntad de Cirilo al intentar el traslado de reliquias desde la iglesia de San Marcos en Alejandría hasta Menute. Pero al descubrir el sepulcro halló los huesos de dos hombres tan mezclados que decidió trasladarlos a ambos. Cf. cap. segundo y R. HERZOG, *Der Kampf um den Kult von Menuthi*, 119 ss. De hecho en estas narraciones, la figura del compañero de Ciro, Juan, aparece mucho mas desdibujada.

templos y las advocaciones cambian, pero el culto y la divinidad terapéutica siguen siendo los mismos. En confirmación de este hecho hemos indicado cómo los cristianos seguían acudiendo al templo de Isis a implorar la curación (cf. p. 15 ss., los motivos del traslado de reliquias expresados por Cirilo de Alejandría en las homilías de entronización del culto). A su vez, también los paganos seguían acudiendo a Menute después de la suplantación de culto por los mártires cristianos (cf. Milagros de escarmiento). Si un pagano es curado en un templo cristiano quedará convencido de que lo ha sido por el numen del lugar. Igualmente acudían al templo de Cosme y Damián en Constantinopla los paganos a practicar la *incubatio;* uno de los devotos les invoca con los nombres de Cástor y Pólux (cf. p. 28).

Dentro del contexto polémico de la colección de Sofronio los paganos y herejes no son curados si no se adhieren primero a la fe católica o abjuran de su opinión heterodoxa. Por eso son castigados a menudo con milagros de escarmiento. Pero el simple hecho de que el autor presente a paganos acudiendo al templo cristiano de Menute con el fin de obtener la curación está proclamando de forma implícita que también éstos sanaban; de lo contrario no acudirían.

Sin embargo, la práctica de la *incubatio* dentro de la Iglesia está sometida a algunas adaptaciones. En Menute faltan gran parte de los ritos praparatorios de la *incubatio* pagana que variaban conforme a los distintos Asclepeos. Aquí todas las ceremonias preparatorias están centradas en torno a la plegaria; desempeñan también un papel importante los baños purificatorios dotados de un sistema de hidroterapia sorprendentemente parecido al de los modernos balnearios. Dentro de la plegaria, la liturgia de los santos era el principal rito comunitario de preparación para la *incubatio* antes de acostarse; probablemente constaba de lecturas evangélicas (en especial de milagros) y narraciones de curaciones realizadas por los mismos santos que finalizaban con salmos e himnos de acción de gracias: —«El pueblo prorrumpía en un grito de aclamación y cantaba odas de acción de gracias»—. Esta observación repetida constantemente al final de los milagros de la colección tendría su *Sitz im Leben* en la liturgia de los santos. También se habla de salmos que sirven para la recitación mientras se aplica el remedio a modo de ensalmo.

Se percibe un esfuerzo por parte de la Iglesia de apropiarse y bautizar un fondo de religiosidad popular pagana, tras un intento fracasado de desarraigo por medios violentos. Efectivamente, el temible patriarca Teófilo de Alejandría había levantado ya en el emplazamiento del templo de Isis en Menute una iglesia de los Evangelistas. Pero la po-

blación rural seguía acudiendo al lugar para invocar a la divinidad egipcia. Frente a estos hechos los métodos de suplantación de culto tendrían que variar según las regiones. Y las autoridades eclesiásticas de Alejandría se darían cuenta de que la sustitución del numen, conservando a la vez el rito, era el único medio de cristianización de la región. De ahí que nos encontremos con el curioso fenómeno de la continuación y hasta el florecimiento de la *incubatio* en una época de encarnizada persecución de los cultos paganos por parte de la Iglesia. Esta política de la iglesia de Alejandría se explica si tenemos en cuenta la tradición terapéutica del lugar. Ya Esquilo en el *Prometeo* habla de que Zeus curaba en Cánope por contacto [2]. Más tarde allí mismo se levantó el famoso templo de Serapis y a unos tres kilómetros, en Menute, el de Isis.

El éxito del santuario cristiano no podemos calibrarlo bien a partir de las narraciones de milagros, escritos de propaganda para la difusión de un culto. En el capítulo segundo vimos cómo a finales del s. V las gentes del lugar (también los cristianos) seguían invocando a Isis y rindiéndole culto clandestinamente. Y con fines propagandísticos a comienzos del s. VII Sofronio cree necesario escribir esta colección, en la que por múltiples indicios se dejan ver las reservas de algunos contemporáneos con relación a las curaciones del santuario, sobre todo las de los cristianos cultos de Alejandría. En el m. 29 una mujer de la aristocracia alejandrina, Atanasia, expresa sus dudas sobre la existencia de los mártires, por no haber escrito que la atestiguase fuera de las homilías de Cirilo, dudas que no son disipadas ni encuentran refutación satisfactoria en los vuelos retóricos de la pluma de Sofronio. Y Gesio, el famoso médico bautizado y amigo de los profesores cristianos de la escuela de Gaza, opina que los métodos curativos de los santos son los mismos que los de Hipócrates y Galeno asegurando poder señalar el pasaje de sus libros en donde se encuentran las recetas que dan los taumaturgos (m. 30).

A diferencia de Asclepio, estos santos entran a formar parte desde el comienzo de la estructura jerárquica de una religión monoteísta. Esto requiere también algunas adaptaciones; el autor de los milagros insiste en que su virtud curadora les viene de Dios y de Cristo. Pero

[2] vv. 246-252 ἔστιν πόλις Κάνωβος ἐσχάτη χθονός
Νείλου πρὸς αὐτῷ στόματι καὶ προσχώματι
ἐνταῦθα δή σε Ζεὺς τίθησιν ἔμφρονα
ἐπαφῶν ἀταρβεῖ χειρὶ καὶ θιγὼν μόνον
ἐπώνυμον δὲ τῶν Διὸς γεννημάτων
τέξεις κελαινὸν Ἔπαφον, ὃς καρπώσεται
ὅσην πλατύρρους Νεῖλος ἀρδεύει χθόνα.

tenemos la sensación, a través de esa misma actividad terapéutica, que este horizonte pertenece al montaje teórico del escritor. En realidad actúan *sui iuris* con plenos poderes; y de cara a los clientes (como suele ocurrir en este tipo de santuarios locales), lo que cuenta es la figura colosal y omnipotente del numen del lugar. La teoría era cristiana, pero la praxis estaba profundamente marcada por la impronta de las costumbres paganas.

Una vez más el Egipto enigmático, país desconcertante en lo que a fenómenos religiosos se refiere, es testigo del éxito histórico de un culto artificialmente instituido por voluntad de un obispo enérgico, Cirilo de Alejandría. Un fenómeno muy parecido al que había ocurrido ya en la época helenística con Serapis, divinidad artificial, resultante sincrético de elementos de religiosidad egipcia y griega [3]. El tío de Cirilo, Teófilo de Alejandría, había arrasado los templos paganos y en concreto el de Serapis en Cánope y el famoso Serapeo de Alejandría. Pero, al persistir en el pueblo el 'arquetipo del dios curador', fue Cirilo el que se encargó de buscar un sustituto cristiano a Isis-Serapis, trasladando a Menute las reliquias de estos dos mártires curadores.

El culto desapareció definitivamente con la invasión árabe de Alejandría en 648. El estricto monoteísmo del Islam probablemente no toleró semejantes prácticas; el hecho es que no volvemos a tener noticia de la práctica de la *incubatio* en Abukir (nuevo nombre árabe de Menute). A pesar del traslado de reliquias de los santos a Roma de que habla el códice latino ante la amenaza de la invasión musulmana, tampoco se alude a que se trasplantase la *incubatio* a Occidente; un indicio más de que la δύναμις curadora estaba afincada en Menute.

A diferencia de otros documentos sobre la *incubatio*, la colección de los *Thaumata* de Sofronio es polémica además de propagandística. No es sólo producto de religiosidad personal, sino también vehículo de expan-

---

[3] Serapis fue introducido por Ptolomeo Soter en el último decenio del s. IV a. C., después de haber sido consultado el oráculo de Delfos. El traslado de una estatua colosal de Serapis se realizó por indicación onírica desde Sinope en el Mar Negro (Cf. PLUTARCO, *Is. et Os.*, 28; TÁCITO, *Hist.*, IV, 83-84). El culto e imagen de Serapis en Egipto se forman de un modo sincretista bajo la asistencia del sumo sacerdote egipcio Maneto y del exegeta griego y Eumólpida de Eleusis Timoteo (Cf. C. A. MEIER, *Antike Incubation und moderne psychotherapie*, 53 ss. H. PH. WEITZ, *Sarapis* en ROSCHER, *Myth. Lex.* O. WEINREICH, *Neue Urkunden zur Serapisreligion*, Tubinga, 1919.) No obstante estas tradiciones no se pueden admitir sin reserva. Lo más que se puede decir es que la estatua de Serapis fue importada de una ciudad griega que poseía un culto análogo al de Serapis (A. DUPREZ, *op. cit.*, 72).

sión de una doctrina teológica. Por eso el autor se pierde en un sinfín de *excursus* moralizantes o doctrinales, recargados del ropaje de la retórica asiánica. Ha desaparecido el frescor de las estelas de Epidauro o la intimidad espontánea de los ἱεροὶ λόγοι, en los que E. Aristides nos trasmite sus coloquios con Asclepio. Mas a pesar de esta evolución, el género literario de la aretalogía onírica se mantiene y hemos intentado seguir su rastro en el capítulo séptimo desde los ἰάματα de Epidauro hasta los *Thaumata* de Sofronio.

Del texto de los milagros sólo conservamos un manuscrito griego, el *Codex Vaticanus 1607*, y un resumen que contiene tan sólo quince milagros de la colección en el *Codex Berolinensis Graecus 220*. Esto puede ser un síntoma de que unos milagros tan unidos a una tradición local concreta no encontraron suficiente eco en el resto de la cristiandad. No obstante la importancia de nuestro texto para la historia y la sociología de la medicina es enorme. Si exceptuamos los tratados médicos de los compiladores de Hipócrates y Galeno, pocos documentos aportarán más datos sobre la praxis medicinal de la época bizantina. Representan, además, un testimonio fehaciente de la irrupción de la magia y el demonismo en la medicina técnica, fenómeno que ya se puede apreciar en un Alejandro de Tralles. En efecto, este médico del siglo VI receta, como nuestros santos, con la misma seriedad, medicamentos científicos, amuletos (φυσικά) y demás remedios de eficacia 'milagrosa' [4].

Asimismo hemos encontrado en estos textos concepciones de la enfermedad y de la curación a las que sólo de una manera muy vaga se alude en los textos de la época clásica. De ahí su importancia también para la medicina popular. En este aspecto nuestro trabajo confirma gran parte de las conclusiones de L. Gil en su reciente libro sobre la medicina popular en el mundo clásico.

Por medio de la clasificación de los milagros según sus distintas tipologías hemos intentado aproximarnos a la interpretación de esta colección. El análisis literario de las fuentes ha precedido metodológicamente a cualquier aproximación crítica desde el punto de vista médico o incluso teológico. Sobre el estudio crítico de las fuentes, las técnicas del género literario y los *cultural patterns* de la época pivota la interpretación de los milagros de escarmiento, las posesiones demoníacas, las leyendas, los *topoi* evangélicos y los milagros relacionados con la magia. En un segundo estadio hemos afrontado más directamente la problemática de la terapia

---

[4] O. WEINREICH, AH, 122, n. 1; Alejandro de Tralles, I, 557, 571 ss.; II, 319, 337, 473 ss.

onírica a la luz de los modernos estudios sobre la *incubatio* desde el punto de vista médico, psicológico y sociológico. Bajo esta perspectiva se explican muchas de las experiencias oníricas e incluso de las curaciones que narran los incubantes. Los dos últimos apartados del capítulo octavo acerca de las curaciones naturales y las *Affektheilungen* los considero fundamentales para hacernos una idea aproximada de lo que probablemente ocurría en el santuario.

Como reflejo de la vida y costumbres del Egipto bizantino estas narraciones aportan además datos pintorescos sobre la historia de la Iglesia y de la hagiografía. En ellas aparecen de una manera viva, la religiosidad de las comunidades cristianas de Egipto, las disputas dogmáticas y la atomización de las sectas heterodoxas, que se produjo a raíz de la escisión entre católicos y monofisitas originada por el concilio de Calcedonia. El comportamiento de estas sectas y su relación con la Iglesia católica en la vida diaria y en el servicio litúrgico aflora constantemente a lo largo de estas páginas.

Subsidiariamente son un documento de primer orden sobre la lengua de la κοινή tardía en la región de Alejandría. A pesar de estar escritos los milagros en un lenguaje artificiosamente literario, el autor se siente obligado a explicar algunos términos peculiares de la zona de Alejandría. Gracias a ello sabemos, por ejemplo, que en esta ciudad se empleaba ἀπόστασις para expresar lo que en otras regiones se llamaba ἀποθήκη, es decir, tienda o almacén; que los φιλόπονοι eran una especie de asociación o cofradía de laicos al servicio de la Iglesia; que el κάννιον era una especie de copa utilizada para beber vino; que ἐπίχυσις tiene también la acepción de «supuración de los ojos» y que λαβνεῖον es un ungüento cáustico. No son éstos los únicos neologismos. Precisamente por el tema tratado abundan los *hapax legomena*, (algunos de los cuales no aparecen registrados ni el Léxico patrístico de Lampe ni en el diccionario del griego bizantino de Sophocles), los latinismos como ὀκταβάριος, ἀρμάριον, καμηλάριος, νοτάριος, δισκούρσωρ, κάνκελλος, etc. Todos estos datos pueden contribuir a enriquecer nuestro conocimiento de la κοινή de Alejandría en una época en la que las diferencias dialectales tenían que empezar ya a manifestarse [5].

Pero el núcleo del trabajo tiende a analizar el fenómeno de la *incubatio* cristiana en el santuario de Menute. Y nos damos por satisfechos si hemos contribuido a iluminar con estas páginas una zona penumbrosa en la que la religiosidad pagana tradicional y el cristianismo, aun haciéndose la guerra, se dan la mano.

---

[5] Cf. N. Fernández Marcos, *¿Rasgos dialectales en la κοινή tardía de Alejandría?* *Emérita*, XXXIX/1 (1971), 33-45.

SEGUNDA PARTE

EDICION CRITICA

I. EL CODEX VATICANUS GRAECUS 1607

1. Descripción

El texto íntegro de los *Thaumata* de Sofronio se conserva únicamente en el manuscrito griego 1607 de la Biblioteca Vaticana. Giannelli lo describe de la forma siguiente: *Saec.* X *ex.* (ff. 151-154 *saec.* X, XI), *membran.*, mm. 268, 189, ff. III, 156 (III *chart.*), *coll.* 2, *linn.* 28-31 [1]. Por lo tanto se trata de un códice de finales del s. X [2]. El texto de los *Thaumata* ocupa los folios 34-150. El códice procede del monasterio de Criptaferrata según testifica una anotación del folio tercero escrita por una mano distinta de la del texto: Τοῦτο τὸ βιβλίον ἦν τῆς μονῆς τῆς κρυπτωφέρρης.

Al comienzo lleva una sobria ornamentación geométrica envolviendo dos figuras estilizadas de aves. El título de cada milagro va escrito con letras mayúsculas; el texto con minúsculas a dos columnas, en letra clara y con ligaduras elegantes. La letra inicial de cada milagro sobresale por encima de la columna del texto y va acompañada de una ligera ornamentación. Al comienzo del m. 67 en el folio 143 cuelga de esta letra inicial un pájaro probablemente alusivo al tema del milagro. Aunque el tipo de letra no varía se pueden distinguir dos manos. La primera copia desde el comienzo hasta el folio 145; la segunda, desde el folio 145 hasta el final, intenta imitar el tipo de letra de la primera mano, al parecer por la necesidad de restablecer un texto deteriorado y borroso en estas últimas páginas.

---

1 Cf. C. Giannelli, *Codices Vaticani Graeci*, 1485-1683, Bibliotheca Vaticana, 1950. El códice lo describen también los Bolandistas en *Catal. codd. hagiogr. graecor. Biblioth. Vaticanae*, pp. 136 ss.

2 No del s. XIII! como afirma A. Mai, *Spicilegium Romanum* 3, III, VII, y siguiendo a Mai, Migne en PG 87, III, 3374.

El texto va provisto de espíritus y acentos aunque no siempre, ni siempre correctos. En los folios 78, 84 y 114 los versos de la columna que contienen citas de la Escritura van precedidos de una sigma mayúscula. En los demás casos en que se cita un pasaje de la Biblia no se emplea signo diacrítico alguno.

Entre las anotaciones marginales se pueden distinguir dos tipos:

a) Glosas que aclaran el sentido de alguna palabra. Suelen emplearse como llamadas al margen los signos: ÷ encima de la palabra en cuestión, en cuyo caso la anotación marginal está escrita con mayúsculas y ϛ en los folios 109 y 137 con anotación al margen en minúsculas del mismo tipo que las del texto (f. 137) o en mayúsculas (f. 109), al parecer obra del mismo copista. Así, para explicar la palabra nueva λαβνειω encontramos en el margen la glosa XPICMATI (f. 119). En el f. 114, en el margen inferior, glosando la palabra ερμαιον, encontramos επικερδες η εποφελες. Y en el f. 126, para aclarar el sentido de λοιμος hallamos φθορα η εβρασις (¡sic!) con una mezcla de mayúsculas y minúsculas.

b) Una serie de palabras registradas en el margen, al parecer sin relación alguna con el texto, escritas por entretenimiento, con el fin de probar la pluma o para dejar constancia de la personalidad del escriba trasmitiendo a la posteridad un pensamiento edificante. La más interesante y curiosa de estas anotaciones se encuentra en el folio 45 escrita con unciales en una columna que desciende en forma de cono invertido por el margen lateral izquierdo. Dice así: ΨΥΧΗΣ ΕΠΕΜΕΛΟΥ ΠΡΑΓΜΑΤΟΣ ΑΘΑΝΑΤΟΥ Κ ΓΑΡ ΕΠΙΠΛΑΣΤΩΣ ΣΕΜΝΥΝΟΜΕΘΑ ΚΟΣΜΩ. («Preocúpate del alma, negocio inmortal, pues falsamente nos gloriamos con el mundo»).

Finalmente hay señales en el texto de un corrector que rectifica algunos acentos y escribe encima del texto cuando éste está muy borroso. Cuando escribe encima del texto original respeta el tipo de letra de éste. Sin embargo, en el folio 100 corrige una *u* del texto escribiéndola con un modelo más reciente de beta (β), y en el folio 104 corrige el texto empleando un nuevo tipo de eta (H). Igualmente cuando hace alguna anotación marginal deja entrever un nuevo tipo de letra reconocible por la τ esbelta, la nueva forma de π y η en lugar de las letras del manuscrito. Por este nuevo tipo de escritura este corrector procedería del s. XIV [1].

---

[1] Al leer por primera vez el manuscrito 1607 en microfilm tuve la impresión de que se trataba de un palimpsesto especialmente visible en los ff. 43 y 55 ss. Incluso se podían descifrar algunas frases que equivalían al mismo texto de los

2. Abreviaturas

NOMINA SACRA

θς	=	θεός
χς	=	χριστός
κς	=	κύριος
σηρ	=	Σωτήρ
σριας	=	σωτηρίας
πνα	=	Πνεύμα
δαδ	=	Δαβίδ
Ιηλ	=	Ἰσραήλ
στρον	=	σταυρόν
θκω	=	θεοτόκῳ
αειπαρνον	=	Ἀειπάρθενον
υς	=	υἱός
μρ	=	μητήρ
πηρ	=	πατήρ
ανος	=	ἄνθρωπος
φιλανιας	=	φιλανθρωπίας

Otras abreviaturas

ȣ	=	ου	Incluso en interior de palabra.
ϛ	=	καί	No siempre abreviado.
π^ε	=	περί	Siempre al comienzo del enunciado del milagro.

Thaumata. El profesor Dr. J. S. Lasso de la Vega, me sugirió que podía tratarse de defecto de la fotografía ya que de lo contrario nos hallaríamos ante un fenómeno muy raro en la antigüedad, a saber, que un mismo texto se encontrase dos veces escrito sobre el mismo pergamino. Finalmente mi buen amigo D. Federico Pastor, del Instituto Bíblico de Roma, ha tenido la amabilidad de consultar directamente el citado manuscrito en la Biblioteca Vaticana, comprobando definitivamente sobre el original que n o s e t r a t a d e u n p a l i m p s e s t o. Quisiera agradecer desde aquí al Profesor Lasso de la Vega no sólo esta sugerencia sino también una serie de acertadas observaciones que han contribuido a enriquecer el presente estudio.

3. Errores y nuevas lecturas propuestas

Los errores del manuscrito no son de gran importancia. Unos (casi todos los del vocalismo) están provocados por el dictado interno que influye sobre el copista una vez que se ha perdido la cantidad en las vocales y se han producido todos los cambios del itacismo. Como resultado de estos dos fenómenos encontramos ω por ο (245 veces); ο por ω (118 veces); η por ι (155 veces); ι por η (129 veces); ι por ει (59 veces); ει por ι (47 veces); η por ει (54 veces); ει por η (20 veces); αι por ε (33 veces); ε por αι (24 veces); οι por υ (17 veces); υ por οι (15 veces); ει por ε y ω por υ (7 veces cada uno); ι por ε y ο por υ (5 veces cada uno); ο por α y η por α (4 veces cada uno), etc.

El resto de los errores se pueden clasificar de la manera siguiente:

a) Pérdida de letras o de palabras, bien sea por falta de atención del copista o por *homoioteleuton* de dos períodos sucesivos. Por ejemplo, en el m. I, 1 [1], el códice dice τοιαυτη πολεως, mientras que al recibir los fragmentos de Berlín (*Cod. Ber. Graec.* 220) pudimos constatar la falta de una frase en el códice citado: τὰ πρὸς δῆμον τοσούτου καὶ τοιαύτης...

b) Adiciones de palabras, la mayoría de las veces por ditografía. Así, τω (τω) φωτι τω (m. VII, 3) το δε (τοδε) (m. XIII, 8).

c) Alteración de una letra por otra o de sílabas enteras debido a su semejanza en la escritura o a confusión del escriba por cansancio natural: ενδαθε por ενθαδε (m. XXXVII, 5), μαργαροειδη por μαρμαροειδη (m. X, 2), por la semejanza entre la μ y la γ en la escritura minúscula; βαστάσαντα por καταστaντα (m. X, 4).

Del análisis de estos errores se deduce que el copista está trascribiendo de un manuscrito minúsculo y no de un uncial. La nueva lectura del manuscrito, el cotejo con los fragmentos de Berlín y la traducción latina nos ha permitido corregir el texto de la edición de Migne en buen número de casos, como se apreciará en el aparato crítico. Muchas de estas correcciones contienen omisiones de palabras o frases enteras que A. Mai (de quien toma el texto Migne para su edición) descuidó al leer el manus-

---

[1] En esta segunda parte citamos los milagros según la nueva numeración por párrafos introducida en la presente edición. Los números romanos hacen referencia al milagro de la colección y los números arábigos al párrafo de cada milagro.

crito. Algunas de estas omisiones se explican por *homoioteleuton*. Finalmente, en otros casos explicados también en el aparato crítico, hemos intentado restituir la lectura que nos parece genuina o hemos detectado las lagunas del manuscrito.

II. EL CODEX BEROLINENSIS GRAECUS 220 (*Ms. Phill. 1623*)

Un extracto de quince milagros de la colección de Sofronio se encuentra en el *Codex Berolinensis Graecus* 220 del catálogo de Studemund und Cohn (Phill. 1623), actualmente en la sección de manuscritos de la *Deutsche Staatsbibliothek* (Berlín oriental). Este manuscrito contiene entre otras cosas la vida de los santos Ciro y Juan y los milagros siguientes: 1-7; 23; 26; 27; 41; 42; 45; 46 y 59. Dentro de este extracto omite el título del milagro 1 y 26 así como el comienzo del m. 26 hasta la palabra θεοδώρα. El texto de los milagros ocupa los ff. 214-237ᵛ del manuscrito[1], (no ff. 214-244 como reseña el *Catalogus cod. hag. graec. Germaniae Belgii Angliae* de C. Van de Vorst y H. Delehaye en SH 13, Bruselas, 1913,159). Aquí el m. 59 por clausurar la colección termina con una doxología en vez de la fórmula de transición empleada en el *Cod. Vat. Graec.* 1607.

La noticia de la existencia de estos fragmentos está reseñada en más de un escrito[2]. Pero en ninguno de ellos se consigna la fecha del manuscrito en cuestión. Con todo me pareció que podía ser de interés a la hora de editar críticamente el texto de los *Thaumata*. Gracias a la amabilidad del director de la sección de manuscritos de la *Deutsche Staatsbibliothek*, doctor Hans-Erich Teitge, he podido disponer de una copia en microfilm de los folios que me interesaban completada por una consulta directa del original de Berlín.

Mis esperanzas no se han visto defraudadas ya que se trata de un manuscrito de los ss. X-XI que completa varias lagunas del *Vat. Graec.*

---

1 TH. NISSEN, *De ss. Cyri et Ioannis uitae formis*. AB 57 (1939) 67.

2 Cf. F. HALKINS, BHG 3.ª ed. SH 8.ª, Bruselas, 1957, 145; A. EHRHARD, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen Literatur*, I, 550; TH. NISSEN, *op. cit.*, 65-71.

1607 [1], y es una lástima que sólo se conserve esta selección de milagros, porque sus lecturas son tan fidedignas como las del códice de la Biblioteca Vaticana.

Abreviaturas

NOMINA SACRA

δα̅δ̅	=	Δαβίδ
πν̅α̅	=	πνεύμα
θ̅ν	=	θεόν
ση̅ρ̅	=	σωτήρ
χ̅ς	=	χριστός
ι̅υ	=	Ἰησοῦ
μρ̅ς̅	=	μητρός
αν̅ο̅ς̅	=	ἄνθρωπος
σρ̅ι̅αν	=	σωτηρίαν
φιλ̅α̅ν̅ι̅α̅ς̅	=	φιλανθρωπίας
φιλ̅α̅ν̅ο̅ι̅	=	φιλάνθρωποι
ουν̅ι̅ω̅	=	οὐρανίῳ

OTRAS ABREVIATURAS

ϛ = και. También se emplea κ'.

ȣ = —ου

$\overset{\varepsilon}{\pi}$ = περί

[signo] = — ν Sobre todo a fin de línea cuando necesita completar el colon.

[signo] = — ας

Las variantes se caracterizan por una libertad grande en el tratamiento del texto. Esta libertad se pone de manifiesto sobre todo en el modo de rematar los colofones de los milagros (cf. m. XLVI y m. I). Da la impresión de que el copista se sirve de una u otra fórmula de engarce sin

---

1 Cf. m. VI. 2: VII. 2: XXVII. 2. etc.

ajustarse al literalismo del texto. Abundan también las variantes de tipo estilístico, apreciándose una tendencia a mejorar la gramática y el estilo. Este manuscrito mantiene más que el *Codex Vaticanus* los aspectos verbales, introduce algunos cambios de sinónimos, omite algunas partículas y artículos que recargan la frase, corrige el hipérbaton a mejor griego, a veces destruyendo la cadencia de la artificiosa ley de la acentuación del doble dáctilo al final de la frase [1].

Pero el mayor interés lo presentan aquellas variantes (a veces frases enteras) que por coincidir con la traducción latina hacen pensar en las lagunas del Códice de la Vaticana, sobre todo cuando a esta coincidencia se suma algún motivo paleográfico que explica esta omisión en dicho códice. En otros casos es el *Codex Berolinensis* el que ha leído mal, como puede rastrearse por la comparación con los otros testigos de la tradición manuscrita y por los mecanismos usuales de confusión paleográfica. Valga como ejemplo la lectura ὑπέστρεφεν del m. XXVII, 4, contra ἐκέρδαινεν del C y *lucrabatur* de L, explicable porque en la línea inmediata superior aparece el mismo verbo ὑπέστρεφεν.

Más problemática se hace la elección de la lectura genuina en otros casos. Es sabida la fluctuación de las preposiciones y preverbios así como de los matices verbales en el griego tardío. Pero por otra parte el autor escribe un griego literario y altisonante, bastante culto, aunque no libre del influjo de la lengua popular por el mismo tema que aborda. Esto hace que en algunos casos en que discrepan los codd. 1607 y 220 sin que ayude a resolver el problema el testimonio de la tradición latina nos asalte cierta perplejidad. El lector podrá al menos en estas ocasiones formarse un juicio propio ante la presencia de todos los datos conocidos.

III. EDICIONES DEL TEXTO DE LOS *THAUMATA*

El *Codex Vat. Graec.* 1607 fue leído por Angelo Mai en otoño de 1838 y editado por el mismo en el tomo tercero del *Spicilegium Romanum* [2]. Mai editó también, junto con este texto, el «Encomio a los santos Ciro y Juan» y un texto breve, apócrifo, sobre la vida de los mismos. La edición va precedida de un prólogo en el que narra el descubrimiento de este códice y del *Codex Vat. Lat.* 5410, que contiene la traducción al latín

---

[1] Cf. por ejemplo, m. XXIII, 3 y XXVII, 6 en el aparato crítico.
[2] Roma, 1840.

de estos milagros seguida de una narración del traslado de reliquias de estos santos desde Alejandría hasta Roma cuando se acercaba la invasión árabe sobre Egipto. Allí se cuenta —siguiendo el esquema de todo traslado de reliquias— cómo se aparecieron los santos en sueños a dos monjes ordenándoles trasladar sus reliquias a Roma. Este manuscrito latino se encontraba anteriormente en el archivo de la iglesia de Santa María *in uia lata* de Roma. La traducción de los doce primeros milagros corrió a cargo de Bonifacio consiliario; el resto de los milagros fue traducido por Anastasio bibliotecario a finales del s. VII o comienzos del VIII. Es una traducción bastante descuidada, pero dado que no contamos más que con un manuscrito griego que nos trasmita el texto íntegro de los milagros no carece de valor como testimonio de una tradición distinta en los casos en que el texto griego parece corrompido. Mai, en la obra antes citada, editó el manuscrito griego junto con la traducción latina a pie de página.

En 1860 Migne incorpora en su colección *Patrologia Graeca*, 87, III, cc. 3424-3676, el texto de los *Thaumata* acompañado de la traducción latina. Tanto el texto griego como el latino recogido por Migne es el mismo que Mai publicó en el tomo III de su *Spicilegium Romanum*.

Por fin J. Solano en *Textos Eucarísticos primitivos*, II [1], entresaca algunos fragmentos de estas narraciones, tomando el texto por él publicado de la edición de Migne.

IV. LA PRESENTE EDICION

La presente edición se basa en una relectura del manuscrito 1607 de la Bibl. Vaticana, cotejada con los fragmentos del *Cod. Ber. Graec.* 220 (hasta el presente inéditos) y la versión latina íntegra de los milagros. En la elección de las variantes ponderamos con especial valor la coincidencia al menos de dos de estos testigos de la tradición. Ocurre sin embargo que a veces se pueden detectar fácilmente los errores paleográficos, fonéticos o las aberraciones gramaticales. En estos casos no tenemos inconveniente en introducir una nueva lectura sobre todo si está avalada por algún testigo y la omisión o error del códice griego se puede explicar paleográficamente por descuido del copista.

El texto de cada milagro va provisto de una nueva numeración por

---

[1] BAC 118, Madrid, 1954, 708-724.

párrafos que facilita la localización del pasaje al sustituir la numeración elevada e imprecisa de la edición de Migne. Hemos procurado que esta numeración por párrafos coincida con algún punto. Los itacismos y demás variantes fonéticas sólo se registran en el aparato crítico en los muy contados casos en que ofrecen algún interés para el texto. Excepto en las formas aberrantes hemos provisto de signos ortográficos también las palabras recogidas en el aparato crítico.

Las citas bíblicas registradas entre el texto y el aparato crítico han sido revisadas por completo con ayuda de los diccionarios y concordancias del Antiguo y Nuevo Testamento griegos. Muchas de ellas no aparecen recogidas en la edición de Migne como *Sab.* 7,6 (m. VIII, 7) o las dos citas del m. XV,3, a saber, *Job* 2,7 y 36,28. Otras citas han tenido que ser rectificadas. Así en el m. XXXV,2, Migne cita erróneamente a *Job* 40,49 (no existe!); probablemente se trata de una fusión de *Sal.* 90, 6, y *Est.* 8, 12e. Hemos pensado que esta revisión completa de las citas bíblicas de los *Thaumata* podía ser útil para el proyecto del *Centre d'Analyse et Documentation Patristique* de Estrasburgo. El Antiguo Testamento se cita según la edición de A. Rahlfs y el Nuevo Testamento, según la edición de Nestle-Aland.

V. SIGLA

C = *Codex Vat. Graec.* 1607
F = *Fragmenta Cod. Ber. Graec.* 220 (Ms. Phill. 1623)
E = *Textus graecus ab Angelo Mai editus, apud Migne PG,* 87, III,3424-3676 *publici iuris factus*
L = *Versio latina antiqua ab Angelo Mai edita, apud Migne PG,* III,3424-3676 *publici iuris facta*
c = *cum*
? = *Coniectura*
prb = *Probabiliter*
ditt = *Dittographice*
hmt = *Homoioteleuton*
add = *Addit*
om = *Omittit*
leg = *Legendum*
tr = *Transponit*
pr = *Praemittit*
lac = *Lacuna*
seq = *Sequitur*
u. a. = *Usque ad*
mg = *In margine Cod. Graec.* 1607
co = *Corrector Cod. Graec.* 1607
ibid = *Ibidem*
= = *Significat*
\+ = *Textus ex duobus uel magis Sacrae Scripturae locis tamquam unus ab auctore adductus*
< > = *Littera siue uerbum deest in codice*
[ ] = *Omittendum*

SOPHRONIUS

THAUMATA

Noua recensio

breui annotatione critica instructa

ΣΩΦΡΟΝΙΟΥ ΜΟΝΑΧΟΥ ΤΟΥ ΣΟΦΙΣΤΟΥ
ΔΙΗΓΗΣΙΣ ΘΑΥΜΑΤΩΝ
ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ ΚΥΡΟΥ ΚΑΙ ΙΩΑΝΝΟΥ
ΤΩΝ ΣΟΦΩΝ ΑΝΑΡΓΥΡΩΝ

I

Περὶ Ἀμμωνίου τοῦ ὀκταβαρίου χοιράδας ἐσχηκότος περὶ τὸν τράχηλον

[1] Δίκαιον οἶμαι τῆς τῶν θαυμάτων ἀρχόμενος διηγήσεως, πρῶτα τὰ οἰκεῖα φράσαι τῆς πόλεως, ἐν ᾗ καὶ τῶν μαρτύρων ἡ θαυμαστὴ γέγονεν ἄθλησις, καὶ τὸ σεπτὸν αὐτῶν ᾠκοδόμηται τέμενος· ἵνα μήτε τοὺς Ἀλεξανδρέας λυπήσωμεν, ἑτέρους αὐτῶν ἐν τοῖς ἰδίοις προτάττοντες· μήτε τὴν πόλιν αὐτὴν ἀτιμάσωμεν, μεγίστην οὖσαν καὶ καλὴν καὶ ἐράσμιον, καὶ ἀξίαν διὰ τοῦτο προτάττεσθαι, ἵνα τὴν ἀρχὴν τῆς διηγήσεως κληρωσάμενα θαύματα, καὶ τὰ πρὸς δήμου τοσούτου καὶ τοιαύτης πόλεως ἀληθῆ μαρτυρούμενα, καὶ τοῖς ἔπειτα λέγεσθαι μέλλουσι παραπέμψοι τὸ εὔπιστον.

[2] Οὐκοῦν ἀρχέτω τῶν θαυμάτων ἡμῖν ὁ Ἀμμώνιος, ἐπεὶ καὶ αὐτὸς τῶν πρώτων ὑπῆρχε τῆς πόλεως, πλούτῳ τε διαπρέπων καὶ ἀγαθῷ πατρὶ σεμνυνόμενος. Ὁ μὲν γὰρ χρόνους οὐκ ὀλίγους τὴν Ἀλεξανδρέων Ἐκκλησίαν διῴκησεν, πατὴρ Εὐλογίου τοῦ πάνυ τὸν θρόνον ἰθύναντος· ὁ δὲ τὴν τῆς ὀκτάβης ἀρχὴν (τέλος τοῦτο κατ᾽ ὀγδοάδα) καθέστηκεν, ἀδίκως μὲν συναγόμενον, εὐσεβῶς δὲ διοικούμενον· ὃ ὁ υἱὸς πρὸ τέλους διήνυσεν.

[3] Οὗτος γοῦν ὁ Ἀμμώνιος νέος ἔτι τυγχάνων, καὶ κάλλει σώματος τῶν ἐφήβων κοσμῶν τὰ συστήματα πάθος ἔσχεν χαλεπὸν εἰς τὸν τράχηλον, ὅπερ ἰατροὶ χοιράδας καλῶς ὀνομάζουσιν, διὰ τὸ ζώοις ἐοικέναι τοιού-

---

[1] τὸ σεπτὸν αὐτῶν F c L *et uenerabilis basilica eorum*: τερπνόν C c E // προτάττοντες C c L *praeponentes*: προστάττοντες F et E // αὐτήν C et E c L *urbi eidem*: αὐτῶν F // τὰ πρὸς δήμου τοσούτου καὶ τοιαύτης πόλεως F c L *tanta plebe talique ciuitate*: om C: τοιαύτη ὑπὸ πόλεως E.

[2] αὐτός F et E: αὐτό C // οὐκ ὀλίγους F: οὐ μικρούς C et E // om ἐκκλησίαν F // πατήρ C et E: pr ὁ F // ἰθύναντος C et E: ἰθύνοντος F // ὃ ὁ υἱός F: ὁ υς C: οὗς E.

[3] καινούς F et C c L *nouum*: κενούς E // ἐν C et E: om F // ἐκτρεφόμενα C et E: ἐντρεφόμενα F // περιτάσει F et E: περιστάσει C.

τοις, τὰ τοῦτο δημιουργοῦντα τὸ νόσημα, καὶ καινοὺς συφεῶνας τῶν ἀθλίων ἀνθρώπων τοὺς τραχήλους ποιούμενα. Ταῦτα τὸν τοῦ νέου περιστοιχήσαντα τραχήλου, καὶ ὥσπερ ἐν κοιλίᾳ μητρὸς ἐκτρεφόμενα, καὶ ταῖς κατ' ὀλίγον αὐξήσεσι τὸν αὐχένα συντείνοντα, καὶ συναύξειν αὐτοῖς ἀναγκάζοντα, ἐν μεγάλῳ κακῷ τὸν νεανίαν διέθηκαν, συνέχοντά τε καὶ συμπνίγοντα τῇ περιτάσει τοῦ δέρματος.

[4] Ὁ δὲ πατὴρ τοὺς σοβαροὺς τῶν ἰατρῶν προσκαλούμενος, τοῦ νέου τὸ πάθος ἐδείκνυεν, καὶ βοηθεῖν ἠντιβόλει τῷ παιδὶ κινδυνεύοντι, καὶ μισθοὺς τῆς θεραπείας ἀξίους πρὸ τῆς θεραπείας προσέφερεν· οἱ δὲ τὸν Ἰουλιανόν (τοῦτο γὰρ ἦν ὄνομα τῷ πατρί) διὰ τιμῆς πλείονος ἄγοντες, καὶ τὸν παῖδα στέργειν ὑπὲρ αὐτὸν ἐπομνύμενοι, καὶ ἄλλως πως τῇ ὁλκῇ τῶν μισθῶν ἐφηδόμενοι, τῆς τε νόσου τὴν ἄκεσιν χρέος εἶναι διώμνυντο, καὶ ταύτην αἰδῷ καὶ τιμῇ τοῦ πατρός, καὶ πόθῳ καὶ στοργῇ τοῦ παιδὸς παρασχεῖν ἐπηγγέλλοντο.

[5] Καὶ δὴ πάντα τὰ τῆς τέχνης κινήσαντες, καὶ τοῖς ὑπὲρ τῆς τέχνης, εἰ ἔστιν εἰπεῖν, ἐγχειρίσαντες, ὤνησαν οὐδέν· ἐπεὶ τοῖς μάρτυσιν τὰ τοῦ παιδὸς ἐτηρεῖτο σωτήρια. Τοῦτον γὰρ ὁ πατήρ, τῶν ἰατρῶν ἀφελόμενος, τοῖς ὄντως ἰατροῖς Κύρῳ καὶ Ἰωάννῃ προσήνεγκε, ὧν τὴν τιμίαν σορὸν καταβρέχων τοῖς δάκρυσιν, ἀρωγοὺς γενέσθαι τοῦ παιδὸς ἐλιτάνευεν, καὶ μὴ παριδεῖν αὐτοῦ τὸν υἱὸν τηλικούτῳ κλύδωνι συνεχόμενον. Οἱ δὲ τοῦ γέροντος ἐπακούσαντες, καὶ τὰ τῆς εὐχῆς οὐκ ἀτιμάσαντες δάκρυα, καὶ τὸν νέον ἰάσαντο, κἀκείνου τοῦ δεινοῦ περιδερρέου λαμπρῶς ἠλευθέρωσαν.

[6] Ἀδικεῖν δὲ νομίζω, εἰ μὴ καὶ τῆς θεραπείας μνήμην ποιήσωμαι. Ἐπεὶ γὰρ τὸν νεανίαν ἑώρων ὑπέροφρυν, καὶ τῷ τοῦ πλούτου φυσήματι πρὸς ἀλαζονείαν αἰρόμενον, οὐ πρότερον τοῦ σωματικοῦ τένοντος τὰς οἰδήσεις κατέπαυσαν, εἰ μὴ τῆς ψυχῆς τὴν φλεγμονὴν ἐθεράπευσαν· πλείω γὰρ τῆς τῶν σωμάτων ἰάσεως τῆς τῶν ψυχῶν ἀπαθείας φροντίζουσιν.

[7] Τὸν οὖν Ἀμμώνιον ψυχῇ νοσοῦντα καὶ σώματι βλέποντες, καὶ τοὺς ἑκατέρων αὐχένας κακῶς διακείμενον, οὕτω τῆς θεραπείας ἠξίωσαν·

---

[4] ἀξίους πρὸ τῆς θεραπείας F c L *mercedesque curae condignas priusquam curam facerent:* om C et E hmt // τῇ ὁλκῇ F: τὴν ὁλκήν C et E // αἰδῷ F: αἰδοῖ C et E // ἐπηγγέλλοντο F et E: ἐπηγγέλλονται C.

[5] ὑπὲρ τῆς τέχνης C et E: ὑπὲρ τὴν τέχνην F // ἐγχειρίσαντες F: ἐγχωρήσαντες C et E.

[6] ἑώρων F et C: ἀνεώρων E ditt post νεανίαν // τῆς τῶν σωμάτων ἰάσεως F c L *salute corporis:* om C et E hmt // ἀπαθείας F: pr ἰάσεως καί C et E.

[7] πρῶτον C et E: pr καί F // σεβασμίου C et E: σεβασμίας F // μάθοι F: μάθῃ C et E // παρ' ὃ δεῖ φρονεῖν F c L *super sapere quam oportet sapere:* om C et E // ὅποι (–ου C) μικρόν – που F et C c L *ubi post modicum reuersurus est:* om E hmt // ἱδρῶτι F et E: ιδροτητι C // ἀποστρέψαι F: οὗ ἀποστρέψει C: οὗ ἀποστρέψω E // ἀντανελεῖς C c LXX: ἀντελεῖς F: ἀντανελεῖ E // ἐκλείψουσιν καί F et C: om E hmt.

πρῶτον μὲν τὰ πρὸ τῆς σεβασμίου αὐτῶν σοροῦ σαροῦν ἐπιτάττουσιν, ὅπως μάθοι μὴ ὑπερφρονεῖν, παρ' ὃ δεῖ φρονεῖν ἵνα διὰ τῆς εἰς τὰ κάτω καὶ εἰς γῆν κατανεύσεως, ὅθεν τε ἐλήφθη διδάσκοιτο, καὶ ὅποι μικρὸν ὕστερον ἀποστραφήσεται καθώς που φησὶν ὁ Θεὸς τῷ πρωτοπλάστῳ Ἀδάμ· Ἐν ἱδρῶτι τοῦ προσώπου σου φαγῇ τὸν ἄρτον σου, ἕως οὗ ἀποστρέψαι σε εἰς γῆν ἐξ ἧς ἐλήφθης, ὅτι γῆ εἶ καὶ εἰς γῆν ἀπελεύσῃ. Καὶ πρὸς Θεὸν Δαβὶδ ὁ θεσπέσιος· Ἀντανελεῖς τὸ πνεῦμα αὐτῶν καὶ ἐκλείψουσιν καὶ εἰς τὸν χοῦν αὐτῶν ἐπιστρέψουσιν.

[8] Ἀλλ' οὕτω τῆς ψυχῆς τοῦ νέου τὸν ὄγκον μαράναντες, καὶ ὅστις εἴη μαθεῖν ἀναγκάσαντες, ἐπὶ τὸ τοῦ σωματικοῦ τραχήλου πάθος τὰς χοιράδας τὸ φάρμακον ἔπεμπον. Τοῦτο δὲ ἦν τῆς αὐτῶν κηρωτῆς ἡ παναλκὴς ἔμπλαστρος, ἣν ἄρτῳ μιχθεῖσαν περιθεῖναι τῷ τραχήλῳ προσέταξαν· καὶ τῆς τῶν ἁγίων γενομένης προστάξεως, τοῦ πάθους ὁ παῖς ἀπηλλάττετο· οὐ πολλαῖς γὰρ ταῖς ἡμέραις ἀντισχεῖν αἱ χοιράδες πρὸς τὸ φάρμακον ἴσχυσαν.

[9] Ὅθεν ἐπιτεθέντος αὐταῖς τοῦ βοηθήματος, οὕτως ὀξέως ὥσπερ τινὸς μαστίζοντος αὐτὰς ἢ διώκοντος ἔφυγον· καὶ ἄφνω διαρρήξασαι τὸ περιέχον αὐτὰς τοῦ αὐχένος δερμάτιον πρὸ τοῦ τῶν ἁγίων ἔπεσαν μνήματος· ἑξήκοντα δὲ ἦσαν καὶ ἑπτὰ τὸν ἀριθμόν, ὡς ἔλεγον αὐτὰς οἱ μετρήσαντες· ἃς οἱ τότε τῷ νεῷ διακονούμενοι ἐπὶ πολλὰς ἡμέρας πρὸ τοῦ τῶν ἁγίων ᾐώρησαν μνήματος, τὴν τῶν μαρτύρων ἰσχὺν ἐνδεικνύμενοι, καὶ πάντας κινοῦντες πρὸς θεάρεστον αἴνεσιν. Καὶ Ἀμμώνιος μὲν ἐπὶ διπλῷ τῷ νοσήματι διπλῆν λαβὼν καὶ ἴασιν, ὑγιὴς ἀποδίδοται.

[10] Μετὰ χρόνον δέ τινα πάλιν ἐπαρθεὶς τῷ φρονήματι καὶ λήθην τῆς προλαβούσης παιδείας κτησάμενος, σωματικῇ πάλιν ἀσθενείᾳ παιδεύεται· καὶ τὰ κρείττω φρονεῖν μαρτύρων ἐπιτιμίοις διδάσκεται. Ἀσθενήσας γὰρ οὐ μετρίως τὸν στόμαχον ἐκινδύνευεν· κολικευμὸν δὲ μᾶλλον Ἀσκληπιάδαι τὸ πάθος ἐκάλεσαν καὶ οὐ στομάχου διάθεσιν τὸ διάφορον τῶν ἀλγηδόνων συγκρίναντες καὶ μείζους ταύτας ἢ κατὰ στόμαχον βλέποντες· οὔτε γὰρ ἦν αὐτόν τινος μεταλαβεῖν, ὃ μὴ πάλιν ἀνήγαγεν εὐθὺς διὰ στόματος, μὴ δυναμένης αὐτοῦ τῆς γαστρὸς τὸ παρὰ τοῦ στο-

[7] Gen. 3, 19; Ps. 103, 29.

[8] οὕτω F c L, *ita ergo:* οὐ C: οὖν E // πάθος F c L *passionem:* om C et E // om η F // προστάξεως F: κελεύσεως C et E.

[9] ἔπεσαν C et E: ἔπεσον F // αὐτὰς οἱ μετρήσαντες C et E: tr F // ᾐώρησαν C et E: ἑώρησαν F.

[10] φρονήματι F c L *sensu:* νοσήματι C et E // διδάσκεται F: παιδεύεται C et E // οὐ στομάχου F c L *non qualitas stomachi:* om οὐ C et E // αὐτόν F: αὐτῶν C et E // ἀνήγαγεν C et E: ἀνῆγεν F // δουλεύουσα F: δουλεύσασα C et E // ἀνέπεμπεν C et E: ἀντέπεμπεν F.

μάχου πεμπόμενον δέξασθαι, ἥτις τοῖς στρόφοις πιεζομένη, καὶ δριμυτέραις ταῖς ἀνίαις δουλεύουσα, μένειν ἐν αὐτῇ τὴν τροφὴν οὐκ ἠνίσχετο, ἀλλὰ θᾶττον αὐτὴν κατιοῦσαν ἀνέπεμπεν, καὶ διὰ στόματος ἔρριπτεν, δίοδον δι' ἑαυτῆς οὐ παρέχουσα.

[11] Ἀλλ' εἰ καὶ τὸ πάθος ἰατροὶ καὶ τούτων οἱ φοροῦντες τοὺς τρίβωνας, καὶ τῇ κομψείᾳ τῶν λόγων ἐπερειδόμενοι (ἅπαντες γὰρ εἰσέτρεχον) σαφῶς ἔγνωσαν, τὴν μὲν νόσον μαθεῖν ἠδυνήθησαν, οὐκέτι δὲ καὶ τὴν ἴασιν παρέχειν εὐπόρησαν, καίτοι λίαν αὐτὴν ἀνιχνεύοντες καὶ δωρεῖσθαι γλιχόμενοι, ἵνα καὶ τὸν μὲν μισθὸν τῶν μισθῶν κομψὸν τὸ ἀργύριον, καὶ τῆς εὐδοκιμήσεως κομψοτέραν τὴν δόξαν πορίσωνται.

[12] Διὸ καὶ πάντων αὐτῶν καταγνοὺς ὁ Ἀμμώνιος, καὶ μηδεμίαν πρὸς αὐτῶν εὑρὼν τὴν ὠφέλειαν, εἰ μὴ μόνον τὸ μαθεῖν αὐτῶν τὴν πρὸς τὸ πάθος ἀσθένειαν, καὶ ὅτι λόγοις μὲν εἰσιν ἱκανώτατοι, ἔργοις δὲ θεραπεύειν ἀνίκανοι, πρὸς Κῦρον πάλιν καὶ Ἰωάννην ἐξέρχεται, μόνους αὐτοὺς ἰατροὺς μετὰ Θεὸν αὐτῷ πιστεύσας γενήσεσθαι. Ὅθεν καὶ τάχος τὴν ἴασιν εἴληφεν, μισθὸν εὐπρεπῆ τῆς εἰς αὐτοὺς κομισάμενος πίστεως. Καὶ τοῦ μὲν στομάχου ἔλαιον ἦν καὶ κηρωτὴ τὸ καθάρσιον, ἅπερ αὐτῶν τὴν σορὸν πυρὸς μαρμαρυγῇ καταλάμπουσι· τῆς δὲ ψυχῆς τὸ κενόδοξον καταλλήλῳ φαρμάκῳ περιστροβοῦσιν οἱ μάρτυρες.

[13] Ἐλθόντες γὰρ νυκτὸς πρὸς Ἀμμώνιον, τὴν μαλακὴν ἐσθῆτα καὶ ῥέουσαν περιστεῖλαι κελεύουσιν, περιθέσθαι δὲ τραχυτέραν ἀμφίασιν τὴν ἐκ στυππίων μὲν ἔχουσαν ὕφασμα, σάκκον δὲ καλουμένην, διὰ τὴν πρὸς σάκκον ἐγγυτάτην τραχύτητα, ἣν οἱ πάνυ πτωχοὶ διὰ τὸ λίαν εὔωνον καὶ εὐτελὲς περιβάλλονται. Ταύτην ἀντὶ τῆς πολυτελοῦς καὶ χλιδώσης ἐσθῆτος εἰπόντες ἐνδύσασθαι, τοῖς ἀσθενοῦσιν ἀδελφοῖς τὸ πότιμον ὕδωρ ἐπὶ τῶν ὤμων ἄγειν προστάττουσι· οὐ κέραμον ἕνα βαστάζοντα, ἀλλὰ δύο ἐπ' ἀμφοτέρων τῶν ὤμων θεσπίσαντες καὶ οὐ πρότερον αὐτὸν ἰάσασθαι φήσαντες εἰ μὴ πρότερον αὐτὸς ἀνύσει τὸ πρόσταγμα.

[14] Ὁ δὲ πληρώσας τῶν ἁγίων τὴν κέλευσιν, καὶ τὸ νᾶμα μετὰ τοῦ λεχθέντος ἐνδύματος ἐπιεικῶς ὑδρευσάμενος, τὴν ἐπηγγελμένην τῇ τοιᾷδε πράξει ῥῶσιν ἐδέξατο. Οὕτω δὲ καὶ ταύτην ἐκφυγὼν ὁ Ἀμμώνιος τὴν

[11] ἀλλ' εἰ καί F et C: om καί E // ἰατροί F et C: pr οἱ E // σαφῶς ἔγνωσαν τὴν μὲν νόσον F: om C et E // οὐκέτι δέ F: om δέ C et E // τῶν μισθῶν F: om C et E // πορίσωνται C et E: πορήσαντο F.

[12] καί 2.º C et E: ὡς F // αὐτῶν εὑρών F c L *ex eis inueniens:* αὐτῶν παθῶν C et E // πάλιν F c L *iterum:* om C et E // αὐτῷ F: αὐτούς C: om E // ἅπερ C et E: ἥσπερ F.

[13] καὶ οὐ C et E: om καί F // αὐτὸν ἰάσασθαι — πρότερον F: om C et E hmt.

[14] ἐπιεικῶς F: om C et E qui legunt ἐπιεικέστατα post ὑδρευσάμενος // οὗτοι F: αὐτοί C et E // οἱ F: om C et E // παθῶν C c L *passionum:* om F et E // αὐτῶν ἰατρείας χωρήσωμεν F c L *eorum medicinas... accedamus:* θαυματουργίας αὐτῶν διεξίωμεν C et E.

ἀσθένειαν, τοὺς ταύτης ἰατροὺς καὶ τῆς προλαβούσης διώκτας εὐφημήσας ἀπῴχετο. Καὶ ἡμεῖς δὲ τοὺς ἁγίους ὑμνησαντες (οὗτοι γὰρ μετὰ Θεὸν οἱ τῶν λεχθέντων παθῶν ἰατροὶ καθεστήκασιν), ἐπ' ἄλλας ἀξιαγάστους αὐτῶν ἰατρείας χωρήσωμεν.

II

Περὶ Θεοδώρου τοῦ ἐσχηκότος ἐν τοῖς δύο ὀφθαλμοῖς τὰ λευκώματα

[1] Θεόδωρος δὲ μετὰ Ἀμμώνιον εἰς διήγησιν πρόεισι, πόλιν μὲν ἔχων καὶ αὐτὸς τὴν αὐτὴν Ἀλεξάνδρειαν, πλοῦτον δὲ σύμμετρον καὶ βίον ἀμέριμνον, τὴν καλλίστην αὐτάρκειαν· νόσον δὲ τῶν τοῦ σώματος ὀφθαλμῶν τὴν ἀπώλειαν. Τούτους γὰρ παθὼν ὁ Θεόδωρος, καὶ τὴν δέουσαν οὐχ εὑρὼν ἐπιμέλειαν, ἐν ἀμφοτέροις ἔσχεν τὰ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἀμαυροῦντα λευκώματα.

[2] Ἅπερ ἐσχηκὼς καὶ πρὸς τῶν ἰατρῶν μαθὼν αὐτῶν τὸ ἀνίατον, τὸν τῶν μαρτύρων σηκὸν κατελάμβανεν, ἐλπίδα μίαν ἑαυτῷ θέμενος ἀκαταίσχυντον, πίστιν τὴν εἰς αὐτοὺς ἀδιάκριτον καὶ τὴν παρ' αὐτῶν τοῖς οὕτω πιστεύουσιν γιγνομένην ἐπίσκεψιν.

[3] Ἐλθὼν οὖν εἰς τὸ τῶν μαρτύρων σεβάσμιον τέμενος, τῆς εἰς αὐτοὺς ὁλοψύχου πίστεως τὸν καρπὸν ἀπεφέρετο. Χρόνον γὰρ ἐν αὐτῷ διατρίψας βραχύτατον, καρπὸν ἐκομίσατο· τὸν οὐ χρόνοις πολλοῖς γεωργούμενον, ἀλλ' ἁπλότητι πίστεως τιθηνούμενον· ὃν ἀντιμετροῦντες οἱ ἅγιοι, εἰς τὴν αὐτῶν πηγὴν ἐξιέναι προσέταττον, καὶ τοῖς ἐν αὐτῇ χρήσαθαι νάμασιν πρὸς τὴν τῶν ὀμμάτων ἀνάβλεψιν.

[4] Ὁ δὲ πρὸς τὸ κελευσθὲν ὢν ἑτοιμότατος, χειραγωγούμενος ἐπὶ τὸ ῥεῖθρον ἀπέρχεται, καὶ τὰς ὄψεις ἐν τούτῳ νιψάμενος, καὶ ταύτας εἴς τι φακιόλιον ἐκμαξάμενος ἔβλεψεν, σὺν τῇ τῶν ὑδάτων ὑγρότητι, καὶ τῶν ὀφθαλμῶν ἀποβαλὼν τὰ λευκώματα. Ἅπερ τῶν ὀμμάτων ἐκ θείας τινὸς ἀποπτυσθέντα δυνάμεως κἂν τῷ φακιολίῳ τυγχάνοντα, πᾶσιν εἰσδραμὼν τοῖς ἀνὰ τὸν νεὼν εὑρεθεῖσιν ὑπέδειξεν· ὑπόδειγμα πίστεως

---

[1] ἐσχηκότος — λευκώματα C et E c L *qui ... habuit:* λευκώματα ἐν τοῖς δύο ὀφθαλμοῖς ἔχοντος F // ἀμμώνιον F: add ἡμῖν C et E // αὐτήν F et C c L *eamdem:* om E // βίον F: om C et E.

[2] θέμενος F: περιθέμενος C et E // τήν 1.º F: om C et E // ἀδιάκριτον F: ἀνυπόκριτον C et E.

[3] ἐκομίσατο F: ἐκομίζετο C et E // ἀλλ' ἁπλότητι πίστεως τιθηνούμενον C et E c L *sed simplicitate fidei coalescit:* om F hmt // πρός F: om C et E.

[4] ὢν ἑτοιμότατος F: ποιῶν ἑτοιμότατα C et E // ἀποπτυσθέντα F: ἀποπτωθέντα C et E // ἰάσεως C et E c L *salubritatis:* ὀνήσεως F.

ἑαυτὸν παρεχόμενος, καὶ τῆς ἐκ πίστεως ἐγγινομένης ἰάσεως κηρύττων τὸ μέγεθος.

III

Περὶ Καλοῦ τοῦ κατεαγέντος τὸν πόδα

[1] Καλὸς δέ τις ἀξίως λεγόμενος (γνώμην γὰρ τοιαύτης προσηγορίας ἀξίαν ἐκέκτητο· καὶ ἔργα τῆς τε γνώμης καὶ τῆς προσηγορίας ἀκόλουθα), ἐκ τῆς τοῦ μισοκάλου σπουδῆς, καὶ τῆς πρὸς τὰ καλὰ δεινῆς ἀντιστάσεως, ἀπὸ κλίμακος κατιὼν συμποδίζεται, καὶ συμποδισθεὶς ἀφ' ὕψους βιαίως εἰς γῆν καταφέρεται πτώματι. Ὅθεν τὸν πόδα συντριβεὶς ἐκινδύνευε, αὐτὸν τοῦ ποδὸς εἰς μυρία κατεάξας τὸν κάλαμον.

[2] Ἀλλ' ὅτε τὴν τῶν ἰατρῶν ἀρωγὴν εἶδεν πρὸς τὸ πάθος ἀνόνητον ἐπιλειψάντων σχεδὸν τῶν τοῦ ποδὸς ὀστέων ταῖς κατὰ μέρος ἀποβολαῖς τε καὶ ῥεύσεσιν, καὶ τῶν σαρκῶν τε συναναλωθεισῶν ταῖς τῶν ἰχώρων ἐκβλύσεσιν, ἐπὶ τὴν τῶν ἁγίων Κύρου καὶ Ἰωάννου καταφεύγει βοήθειαν, ἑαυτῷ πλεῖστα μεμψάμενος, ὅτι τῶν ἁγίων τοὺς ἰατροὺς προετίμησεν, καὶ τῆς ἐπὶ τούτῳ συγγνώμης πολλὰ τυχεῖν ἐλιτάνευεν· καὶ μετὰ τῆς συγγνώμης καὶ τὴν ἴασιν αὐτοὺς ὀρέγειν ἱκέτευεν.

[3] Ἣν ἀδιστάκτῳ τῇ πίστει πρεσβεύων κομίζεται, ἐλαίῳ τῷ τῆς κανδήλας ἐκ προστάγματος ἀλειφόμενος, καὶ τούτῳ πληρῶν τῶν ἐκπεσόντων ὀστέων τὴν ἔνδειαν. Καὶ τοῦτο μὲν τοῦ Καλοῦ καθέστηκεν τὸ διήγημα, καὶ τοῦ γεγονότος ἐπ' αὐτῷ θαύματος τὸ μνημόσυνον.

IV

Περὶ Ἰσιδώρου τοῦ τὸν πνεύμονα ἀσθενήσαντος

[1] Ἰσιδώρου δὲ τὴν ἀσθένειαν ἀφηγήσομαι, καὶ τῆς ἀσθενείας τὴν παράδοξον ἴασιν· Μαϊουμίτης ἦν ὁ Ἰσίδωρος, οὗ τοῦ Μαϊουμᾶ τῆς Γαζαίων

---

[1] τοῦ κατεαγέντος τὸν πόδα F c L *qui pedem eruperat:* τὸν ἴδιον πόδα κατεάξαντος C et E // ἀξίαν — ἀκόλουθα (-θον C) F c L *dignam uocabulo actusque uoluntati et uocabulo consequentes:* ἀκόλουθον διεκέκτητο C et E // καλά C et E: add ἔργα F // συμποδισθείς F et E: συμποδιασθείς C // βιαίως C et E: pr ἐξ αὐτῆς F // εἰς γῆν C et E c L *in terram:* om F // μυρία F et E c L *in mille partibus:* μοιρία C.
[2] ἀρωγήν F c L *praesidia:* om C et E // ἀνόνητον F: add ἔλευσιν C et E.
[3] καθέστηκεν F et C: add τε E.
[1] οὗ F et C: pr καί E // ἥτις F: ὅστις C et E.

ὁρμώμενος, ἀλλὰ τοῦ τῆς Ἀλεξανδρέων Μαϊουμᾶ γνωριζόμενος, ἥτις ἐν Φάρῳ τῇ ποτε νήσῳ καθέστηκεν, νῦν δὲ μέρος Ἀλεξανδρείας, ἑνωθείσης τῇ πόλει τῆς νήσου, λογίζεται, εἰ καὶ τὴν παλαιὰν ἔχων ὁ τόπος τοῦ Μαϊουμᾶ προσηγορίαν ἐπέμεινεν.

[2] Οὗτος οὖν ὁ Ἰσίδωρος χαλεπῶς πάνυ διέκειτο, τοῦ πνεύμονος αὐτὸν χαλεπῶς κατατρύχοντος, καὶ θάνατον αὐτῷ τῆς ἀσθενείας ἐπαγγελλομένου τὸ φάρμακον· τοῦτον γὰρ σηπόμενον κατ' ὀλίγον ἀνέπτυεν εἰς αἷμα καὶ φλέγμα λυόμενον, καὶ τὴν ἐντεῦθεν τελευτὴν προσεδέχετο, ἥτις ἀκολουθεῖν πάντη τε καὶ πάντως τῇ τοιαύτῃ διαθέσει τοῦ πνεύμονος εἴωθεν.

[3] Ἀλλ' ἐν τούτοις ἑαυτὸν θεασάμενος, ὁ Ἰσίδωρος καὶ μαθὼν ὡς οὐδεμιᾶς σωτηρίας ἐλπὶς παρὰ ἀνθρώποις αὐτῷ καταλέλειπται, πίστιν ἔχων εἰς τοὺς ἁγίους Κῦρον καὶ Ἰωάννην τοὺς μάρτυρας, τὴν ὀρεινὴν μεθιστῶσαν εἰς θάλασσαν, νεκροὺς δὲ ἐκ τῶν τάφων ἐγείρουσαν (τοιαύτην γὰρ αὐτοῖς ὁ Σωτὴρ παρέσχεν τὴν δύναμιν), τὴν εἰς αὐτὸν στοργὴν προσφυῶς ἀμειβόμενος, ἐπ' αὐτοὺς τουτουσὶ τοὺς πανσθενεῖς ἰατροὺς ἐκ τῆς πόλεως ἔρχεται.

[4] Οὗ τὴν πίστιν οἱ μάρτυρες ἀγασάμενοι, οὐκ ὄναρ ἀλλ' ὕπαρ αὐτῷ παραφαίνονται· οὐ τόδε ποιεῖν ἢ τόδε προστάττοντες, ἀλλ' ἀπὸ κίτρου μέρος ὀρέγοντες καὶ ἐσθίειν προστάττοντες. Ὁ δὲ τῶν ἐν τῷ νεῷ παρόντων τινὰς ὑπολαβὼν εἶναι τοὺς μάρτυρας, τὸ δοθὲν ἀσμένως ἐδέξατο καὶ ἡδέως δεξάμενος ἤσθιεν. Ἀλλ' ἔτι τοῦ καταποθέντος κίτρου τὸ τελευταῖον μασώμενος, ἐκινήθη πρὸς ἔμετον· καὶ τοῦτο παθὼν συναναφέρει τῷ βρώματι καὶ τὸν τὸν πνεύμονα κατεσθίοντα σκώληκα· ὃν ἀποβαλών, συναποβάλλει τούτῳ τὸ νόσημα, καὶ τὴν ῥῶσιν εὐθέως εἰσδέχεται.

V

Περὶ Μηνᾶ τοῦ φιλοπόνου ἐσχηκότος τὴν ἔμφραξιν

[1] Ὥρα δὲ ἡμᾶς μετ' Ἰσίδωρον καὶ τὴν κατ' αὐτὸν θαυμασίαν διήγησιν, Μηνᾶν εἰς μέσον ἀγαγεῖν τὸν φιλόπονον, ὃς φιλοπονείου προΐστατο

---

[2] ἐπαγγελλομένου F: ἐπαγγελλόμενος C et E // εἴωθε F c L *solet:* om C: ⟨εἴωθεν⟩ E.

[3] ὁ Ἰσίδωρος F et C: om E // ὀρεινήν F: ὄρη C et E // ἐκ C et E: om F // τῶν C et E: om F // ἐγείρουσαν C et E: add καὶ τὸ ζῆν χαριζομένην F.

[4] ἐν F et E: om C // τὸ δοθέν C et E: pr καὶ F // ἡδέως δεξάμενος C et E: tr F // τὸν πνεύμονα F et C: τὸ πνεύμονα E.

[1] τὴν ἔμφραξιν C et E: om τήν F // θαυμασίαν F c L: add λέξαι C et L // ἐξαναλώσας F et C: ἐξαμβλώσας E // ἤγαγεν F et E: ηγαγου C // ἠπείγοντο F: ὑπήγοντο C et E // ἐναίμασι F: αινηγμασι C: ἀλείμμασι E.

τοῦ κατὰ τὸν Ἀνδρέου τοῦ θείου τοῦ εἰς τὴν Περώνην ὑπάρχοντος. Ἠρρώστησεν δεινῶς ὁ φιλόπονος, πυρετὸς δὲ ἦν σφοδρὸς τὸ ἀρρώστημα, ὃς ἐπιτεταμένως αὐτῷ καὶ διακαῶς ἐμβαλών, καὶ πᾶσαν σχεδὸν ἐξαναλώσας αὐτοῦ τῆς γαστρὸς τὴν ὑγρότητα, εἰς ἔμφραξιν αὐτὸν ὑπερβολῇ ξηρότητος ἤγαγεν, καὶ ταύτην παῖδες ἰατρῶν τῆς κοιλίας τὴν ἔμφραξιν τῶν πυρετῶν ὡς ἀκινδυνότερον ἀμελήσαντες, διαλύειν ἠπείγοντο πλείσταις ἐμβροχαῖς καὶ διαφόροις ἐναίμασι χρώμενοι, καὶ τὰς τῶν ἀντιδότων λυτικὰς διὰ στόματος πέμποντες, καὶ βρώματα τὸν στόμαχον φθείροντα παρεχόμενοι.

[2] Ἀλλὰ τούτοις ἅπασι ἀγωνισάμενοι, τέλος ἐπαύσαντο, μὴ μόνον αὐτὸν μηδὲν ἐκ τῶν δεδομένων ὠνήσαντες, ἀλλὰ καὶ τὰ μέγιστα βλάψαντες. Τῶν γὰρ τῇ γαστρὶ παραπεμπομένων ἔνδον μενόντων καὶ παραιτουμένων τὴν ἔκκρισιν μειζόνως ὁ ἀνὴρ ἐκινδύνευεν, κατὰ μικρὸν ἐξογκούμενος, καὶ τὴν γαστέραν λίαν ὑψούμενος, καὶ μηδεμίαν εὑρίσκων τῆς στενοχωρούσης αὐτὸν καὶ πνιγούσης ἀνάγκης ἀνάψυξιν.

[3] Τοῦτον οὖν ἡμέρας δὶς ἑπτὰ βαστάσας τὸν κίνδυνον, καὶ μηκέτι φέρειν δυνάμενος, ἐπὶ Κῦρον καὶ Ἰωάννην τοὺς μάρτυρας ὥρμησεν, τούτοις τὸ ζῆν καὶ τὸ θανεῖν ἀναθέμενος. Ἦλθεν δὲ οὐ ποσὶ χρώμενος, οὐκ ἀλόγοις ζώοις ὀχούμενος, οὐ φορείῳ καθήμενος (θρόνος οὗτος καθέστηκεν ἐν ᾧ βαστάζειν οἱ νοσηλεύοντες τοὺς ἀσθενοῦντας εἰώθασιν). Οὔτε γὰρ ἠδύνατο καθῆσθαι οὕτως ὀγκωθεὶς τὰ ἐνδόσθια καὶ ξένον γενόμενος θέαμα, ἀλλ' εἰς κράβατον κείμενος, ἀνθρώπων ἓξ καὶ δέκα τῇ διαδοχῇ βασταζόμενος.

[4] Ἐλθόντα δὲ αὐτὸν οἱ μάρτυρες ἐποικτίραντες φιλανθρώπῳ σπουδῇ κατὰ τὴν νύκτα τὴν αὐτὴν ἐπισκέπτονται, ἰσχάδα μίαν παρέχοντες, ἣν καὶ τρώγειν ἐκέλευον, ὡς δυναμένην αὐτὸν τῆς νόσου, μᾶλλον δὲ τοῦ ᾅδου λυτρώσασθαι. Ὁ δὲ διυπνισθεὶς (ὄναρ γὰρ ἦν τὸ φαινόμενον), τὴν ἰσχάδα κρατεῖν ὑπελάμβανεν· ἣν οὐχ εὑρών, ὡς τῆς ζωῆς ἐκπεσὼν ἐδυσχέραινεν. ὅμως καλέσας αὐτοῦ τὴν ὁμόζυγον, τὰ τῆς ὄψεως διηγήσατο, καὶ ἰσχάδα φέρειν αὐτῷ διετάττετο.

[5] Ἡ δὲ τὸν λόγον ἀκούσασα, καὶ τῇ στρωμνῇ τοῦ ἀνδρὸς ἀτενίζουσα, ἰσχάδα κειμένην ἐν αὐτῇ κατενόησεν· καὶ ταύτην εὐθέως ἁρπάσασα, ἔτι λαλοῦντι τῷ ἀνδρὶ καὶ διηγουμένῳ τὴν ὅρασιν ὑπεδείκνυεν. Ὁ δὲ τὴν ἰσχάδα δεξάμενος, ταύτην εἶναι τὴν καθ' ὕπνους αὐτῷ δοθεῖσαν ἀπηγ-

---

[2] βλάψαντες C et E: καταβλάψαντες F // ἔκκρισιν F: ἔκρυσιν C et E // γαστέραν C: γαστέρα F et E (Cf. Vogeser, *op. cit.* 3, B.)

[3] ἐνδόσθια F: ἐντόσθια C et E.

[4] τὸ φαινόμενον C et E: pr αὐτῷ F.

[5] ἔτι λαλοῦντι F c L *adhuc loquenti*: ἐπιλέγοντι C: ἔτι λέγοντι E // ἔδωκαν C et E: ἔδωσαν F.

γελλεν, καὶ τὴν προτέραν χαρὰν εὐθὺς ἀνελάμβανεν· φαγὼν δὲ τὸ σῦκον ὅπερ αὐτῷ πρὸς σωτηρίαν οἱ μάρτυρες ἔδωκαν, τῆς σωτηρίας ἐτύγχανεν.

[6] Ἔτι γὰρ τοῦτο διαμασωμένου καὶ τρώγοντος, τὰ τῆς ἐμφράξεως πέρας ἐλάμβανεν· καὶ θᾶττον αὐτῷ λυθέντος τοῦ τὴν γαστέρα δεσμοῦντος εἰς ἀφεδρῶνας ἐλθεῖν κατεπείγετο· εἰς οὓς προελθὼν καὶ πᾶσαν ἀποκρίνας τὴν ὕλην ἣν ἔνδον ἐμφραχθεὶς ἐθησαύρισεν, εἰς τοσοῦτον κατέστη λεπτότητος εἰς ἥνπερ ἦν πρὶν ἢ πάθῃ τὴν ἔμφραξιν· καὶ τελείας τυχὼν τῆς ἰάσεως, κῆρυξ εὐγνώμων τῆς τῶν ἁγίων ἐγένετο χάριτος.

[7] Ἐπ' ὤμων γὰρ ἄρας τὸν κράβατον, ἐφ' οὗπερ ἦλθεν αἰρόμενος εἰς Ἀλεξάνδρειαν ἔτρεχεν, ἔργῳ ζηλώσας τὸν ἐν τῇ προβατικῇ κολυμβήθρᾳ κατακείμενον ἄρρωστον, ὃν ὁ Χριστὸς μετὰ ἔτη θεραπεύσας ὀκτὼ καὶ τριάκοντα, τὴν κλίνην αἴρειν ἐκέλευσεν, πᾶσιν βοῶν τῶν ἁγίων τὴν ἄφραστον δύναμιν, καὶ τὴν ἐπ' αὐτῷ παραδόξως προελθοῦσαν ἐνέργειαν.

VI

Περὶ Γεδδαίου τοῦ ναυλομάχου τοῦ ἐσχηκότος τὴν σύριγγα

[1] Ἐκ τοῦδε ἡμᾶς τοῦ θεάματος, ἐπὶ τὴν ἑαυτοῦ θεωρίαν ὁ ναυλομάχος ἐφέλκεται, ᾧ Γεδδαῖος μὲν ἦν ὄνομα, πάθος δὲ τὸ τῆς σύριγγος νόσημα, ὅπερ ἐπὶ τοῦ βουβῶνος ἐσχηκώς, ὡς οὐκ ἔστιν εἰπεῖν ἐδαμάζετο, ἀεὶ δι' αὐτοῦ μαστιζόμενος, καὶ κρουνηδὸν ἀπορρέων τὴν ἐκ παντὸς τοῦ σώματος ἐν αὐτῷ συναγομένην ὑγρότητα· ἀλλὰ ταύτης ὁ Γεδδαῖος ἀπαλλαγῆναι τῆς μαστίγος γλιχόμενος παντοίως τὰ τῶν ἰατρῶν κατέτριβεν πρόθυρα· πρὸς ἐκείνους θειάζων καὶ συχνὰ προερχόμενος, οἳ τῶν πλειόνων διαφέρειν ἐλέγοντο.

[2] Ὡς δὲ πάντων πειραθείς, τῆς ὑγείας οὐκ ἔτυχεν, καὶ πάντα δαπανήσας οὐκ ἠλευθερώθη τῆς σύριγγος, ἐπὶ τὸ τῶν ἁγίων ἔρχεται τέμενος, οὐκ ἔχων ἰατρὸν ᾧ σχολάσει δι' ἄκεσιν, καὶ οὐκ ἔχων ἀργύριον

---

[6] αὐτῷ λυθέντος τοῦ τὴν γαστέρα δεσμοῦντος F: αὐτοῦ λυθέντος τὸ τὴν γαστέρα δεσμεῦον C et E // οὓς προελθὼν F: οὕσπερ ἐλθὼν C et E // τοσοῦτον C et E: τοῦτο F // εἰς ἥνπερ C et E: ἐν ᾧπερ F.

[7] αἰρόμενος F: φερόμενος, ἐρρωμένος C et E // ἔτρεχεν C et E: ἔθεεν F // κολυμβήθρᾳ F c L *probatica piscina:* om C et E.

[1] om τοῦ 2.° F // om τήν 1.° F // τοῦδε C et E: τούτου δέ F // ἀπαλλαγῆναι τῆς μαστίγος C et E: tr F // μαστίγος F: add ὡς C et E // γλιχόμενος παντοίως C et E: tr F // πλειόνων C et E: πλείστων F.

[2] οὐ χρήζοντας καὶ τροφέας τῶν ἀπορούντων F c L *qui non egent mercedibus et inopes nutriunt:* ἀπορούντας C et E // om τῆς 3.° F.

ᾧ χρήσοιτο πρὸς ἐπίδοσιν, ἀλλὰ τούτους ἡγούμενος ἰατροὺς μισθωμάτων οὐ χρήζοντας καὶ τροφέας τῶν ἀπορούντων ὑπάρχοντας· ἀξιωθεὶς δὲ τῆς τῶν μαρτύρων ἀγαθῆς ἐπισκέψεως, ἤκουσεν δι' ὁράματος τὸ τῆς σύριγγος φάρμακον.

[3] Τοῦτο δὲ ἦν τὸ ἐκ σισάμου καὶ μέλιτος σύνθημα, ἄρτῳ παξαμήτῃ μιχθὲν διὰ τρίψεως, καὶ ἓν ἐξ ἀμφοῖν χρηματίσαν κατάπλασμα, ὃ καὶ χρῆσαι προσετέτακτο, εἴς τε τὴν τῆς σύριγγος ἀπορρίζωσιν, καὶ εἰς τὴν τοῦ τραύματος ἀναπλήρωσιν.

[4] Ὁ δὲ τὸν ὕπνον ἀποσεισάμενος, θᾶττον τὸ λεχθὲν διεπράττετο, καὶ τῇ πράξει σύνδρομον ἐκαρποῦτο τὴν ἴασιν. Βληθέντος γὰρ αὐτῷ τοῦ κραταιοῦ βοηθήματος, ἥ τε σύριγξ εὐθὺς ἀνεπήδησεν τὸ τῶν ἁγίων γνωρίσασα πρόσταγμα, καὶ ὁ τῆς σύριγγος βόθυνος εὐθὺς ἐγεμίζετο τῶν μαρτύρων μαθὼν τὸ παράγγελμα.

VII

Περὶ Μηνᾶ τοῦ ἱμαντόποδος

[1] Ἡμεῖς δὲ τῶν θεσπεσίων τούτων ἰατρῶν τὴν ἐπιστήμην θαυμάσαντες, καὶ τὴν ἐκ Θεοῦ χαρισθεῖσαν αὐτοῖς ἀνυμνήσαντες δύναμιν, ἐπὶ Μηνᾶν μετέλθωμεν τὸν λουρόποδα, καὶ τοῦτον ὑπόθεσιν τ⟨ῆ⟩ς εἰς τοὺς ἁγίους ᾠδῆς ποιησώμεθα. Ὠκύπους ἦν ὁ Μηνᾶς ὥσπερ μία δορκὰς ἐν ἀγρῷ, κατὰ τὸ θεόπνευστον λόγιον, τὸν Ἀσαὴλ ἐκεῖνον μιμούμενος, τὸν ἐπὶ τάχει ποδῶν παρὰ τῇ Γραφῇ θαυμαζόμενον, καὶ δρόμοις ὀξυτάτοις ἐκέχρητο.

[2] Νόσῳ δὲ προσομιλήσας μακρᾷ, εἰς λουρόποδα μετέπεσεν ἐξ ὠκύποδος· καὶ τῆς μὲν νόσου μόλις ποτὲ τῆς μακρᾶς ἀπηλλάττετο, τοῦ δὲ ταύτης οὐκ ἐλυτροῦτο γεννήματος ἀλλ' ἔμενεν ἐπὶ κλίνης ἀκίνητος· καὶ λυτρωθεὶς τοῦ νοσήματος, τῶν ἰατρῶν μὲν πρὸς τὸ μακρὸν ἀνδρισαμένων ἀρρώστημα, ἀπειπαμένων δὲ πρὸς τὴν ἐκ τῆς νόσου τεχθεῖσαν ἀσθένειαν, εἰς μνήμην ὁ Μηνᾶς τῆς τῶν ἁγίων ἔρχεται χάριτος.

---

[1] 2 Reg. 2, 18.

---

[3] ἓν C et E c L *unum:* om F // χρῆσαι F c L *uti:* χρίσασθαι C et E // καὶ εἰς C et E: εἴς τε F.

[4] κραταιοῦ C et E: κρατεροῦ F // εὐθύς F c L *statim:* om C et E.

[1] τῆς E: τήν F: τούς C // ὥσπερ C et E: ὡσπερεί F // τὸν ἐπὶ τάχει ποδῶν C et E c L *qui pro uelocitate pedum:* ἐν τῷ τάχει ποδῶν F.

[2] ἀπηλλάττετο F: ἀπελήλατο C: ἐπήλλακτο E // ἀλλ' ἔμενεν ἐπὶ κλίνης ἀκίνητος F c L *sed immouilis permansit in lectulo:* om C et E // μὲν πρός E: δὲ πρὸς μέν F: μὲν πρὸς μέν C.

[3] Καὶ πίστιν ἔχων τῆς σωτηρίας ἐφόδιον, ἑτέρων ποσὶ βασταζόμενος, τὸν τούτων σηκὸν κατέλαβεν· ἐν ᾧ γεγονώς, καὶ σωτηρίους λιτὰς προσενέγκας τοῖς μάρτυσιν, ἐλαίῳ τοὺς πόδας ἀλείφειν προστάττεται, τῷ φωτὶ τῷ νυκτερινῷ τὴν σορὸν αὐτῶν καταυγάζοντι· καὶ τοῦτο Μηνᾶς πεποιθότως ποιούμενος, τῶν ποδῶν τὴν ἀργίαν ἀπέρριπτεν, καὶ τὴν παλαιὰν ὠκύτητα προσελάμβανεν· καὶ τοῖς ἁγίοις ᾄσας ᾠδὴν χαριστήριον, οἰκείοις ποσὶ τὴν εἰς Ἀλεξάνδρειαν τρίβον διήνυσεν.

VIII

Περὶ Χριστοδώρου τοῦ οἰκονόμου ἐν πλῷ τινι τῆς λίμνης κινδυνεύσαντος, καὶ ἐκ τῆς τοῦ πλοῦ ἀηδίας ἐκβράσαντος

[1] Τί δὲ καὶ τίνος ἄχρι καταλείψομεν τὸν Χριστόδωρον, ὃς ᾠκονόμει τῶν ἁγίων τὸ τέμενος; Ἀξιομνημόνευτος γὰρ ὁ ἀνήρ, οὐ δι' ἀρετὴν μόνην ἣν κέκτηται (λίαν γάρ ἐστιν φιλάρετος καὶ φιλόλογος), καὶ ἣν πρὸς τοὺς ἁγίους ἔχει σπουδὴν καὶ ἐπιμέλειαν, καὶ τὴν ἐπ' αὐτῷ τῶν μαρτύρων εὐμένειαν, ἀλλ' ἵνα καὶ γινώσκειν ἔχοιεν, οἱ Κύρου καὶ Ἰωάννου τοῖς θαύμασιν ἐντυγχάνοντες, καθ' ὃν ταῦτα καιρὸν ἀνεγράφησαν, Θεοῦ τοῦτο κελεύοντος, καὶ συνεργούντων τῶν δεδρακότων καὶ δρώντων τὰ θαύματα.

[2] Εὐλόγιος μὲν γὰρ ὁ ἀοίδιμος τῆς Ἀλεξανδρέων μεγαλοπόλεως ὁ ἡγούμενος τῆς Ἐκκλησίας, οἰκονομεῖν τῶν ἁγίων τὰ πράγματα προβάλλεται τὸν Χριστόδωρον, τὴν εἰρημένην πρὸ τούτου κατὰ τὸν οἶκον Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου βραβεύοντα· καὶ Θεόδωρος δὲ ὁ μακάριος ὁ μετ' Εὐλόγιον τὰ τῆς καθέδρας διαδεξάμενος, τοῦτον ἐπὶ τὴν ποίμνην εἶναι ἐκέλευσεν· οἷς καὶ Ἰωάννης ὁ κατ' ἐξοχὴν χρηματίζων φιλόπτωχος τὴν αὐτῶν ἀρχὴν σὺν Θεῷ κληρωσάμενος, καὶ νέμων αὐτῶν ἐπὶ τοῦ παρόντος τὰ πρόβατα, σύμψηφος γέγονεν, καὶ διοικεῖν αὐτὸν τὸ τῶν ἁγίων ἐθέσπισε τέμενος· ἐφ' οὗ καὶ τὰ τοῖς μάρτυσι δρώμενα γράφεται τέρατα, καὶ τοῖς μεθ' ἡμᾶς παραπέμπεται, εὐφημίας τῆς εἰς τοὺς δράσαντας ἕνεκα, καὶ Χριστιανικοῦ χάριν φρυάγματος.

[3] Μαρείαν τὴν λίμνην ἴστε, φιλόχριστοι, Ἀλεξανδρεῖς μὲν πάντως ἅπαντες, Αἰγυπτίων δὲ οὐκ ὀλίγοι, καὶ Λιβύων οἱ πλείονες, καὶ ὅσοι τὴν Ἀλεξάνδρειαν φιλομαθῶς ἱστορήσατε. Ταύτην ὁ Χριστόδωρος ἔπλεεν εἰς Μαρεῶτιν ἐλθεῖν προαιρούμενος, καὶ τὰ τῶν ἁγίων ἐπισκέψασθαι κτήματα·

---

[3] ἔχων C et E: add τό F // σηκόν F c L *confessionem:* οἶκον C et E // κατέλαβεν C et E c L *peruenit:* κατελάμβανεν F // τῷ νυκτερινῷ C et E: om τῷ F // πεποιθότως C et E: πεποιθώς F // καὶ τὴν παλαιὰν ὠκύτητα προσελάμβανεν C et E c L *et uelocitatem pristinam recipit:* om F hmt.

[3] μαρείαν E: μαριναν C // λιβύων E: λυβυων C // κυκῶντος E: κυκλούντος C.

χειμῶνος δὲ τὸν ἀέρα συγχύσαντος (τούτου γὰρ ὁ καιρὸς ἐπεφαίνετο), καὶ τὸ τῆς λίμνης κυκῶντος ὑδάτιον, καὶ κύματα σκληρὰ διεγείραντος, τό τε σκάφος τῇδε κἀκεῖσε τῷ κλύδωνι περιήγετο, ὀρθοπλοεῖν οὐ δυνάμενον, ἀλλ' ἐκ κυμάτων εἰς κύματα σφαιριζόμενον, ὁ Χριστόδωρος ἐκινδύνευε, καὶ θανεῖν κλαίων ἐλεεινῶς ὑπελάμβανεν καὶ ἰχθύων τροφὴ προσεδόκησεν γίνεσθαι, ἐναποψύξας τοῖς ὕδασιν, ὅτε καὶ κροκοδείλων διαφύγοι τὰ στόματα.

[4] Ἀλλὰ πρὶν ἤ τι τῶν τοιούτων ὑποστῇ, πρὸς τοὺς ἁγίους ταῖς ἱκεσίαις ἐτρέπετο· τοῦτο σαφῶς ἐπιστάμενος, ὡς καὶ θανάτου ῥύεσθαι οὓς ἂν ἐθέλοιεν δύνανται, καὶ σώζειν αὐτὸν ἐλιτάνευεν, αὐτῶν ἕνεκα κινδυνεύοντα. Οἱ δὲ τῆς ἱκετείας ἀκούσαντες, θᾶττον ἐπέστησαν· εἴργει γὰρ αὐτῶν τὴν ἀρωγὴν καὶ τὴν ἀνεξίκακον ἄφιξιν τόπος οὐδείς, οὐ χερσαῖος, οὐ λιμναῖος, οὐδὲ πάλιν θαλάττιος, οὐ πλησίον συγκείμενος, οὐ μακρὰν ἀφεστὼς διαστήμασιν, ἀλλ' εἰς ὅπουπερ ἂν αὐτούς τις πρὸς συμμαχίαν καλέσειεν εὐθέως ἐφίστανται, καὶ βοηθοῦσιν αὐτῷ καὶ σώζουσιν καὶ φυλάττουσιν· καὶ κἂν ἐχθρῶν ᾖ νοητῶν ἡ ἐπέλευσις, συμπολεμοῦσιν αὐτῷ· καὶ τὸν πρὸς τούτοις αὐτοῦ νικήσαντες πόλεμον, ἐκείνους μὲν μετ' αἰσχύνης διώκουσιν, νικηφόρον δὲ δεικνύουσι τὸν καλέσαντα.

[5] Κἂν ἀνθρώπων ᾖ κακοπραγῶν ἡ ἐπήρεια, εὐμαρῶς αὐτὴν διαλύουσιν· κἂν θηρίων ᾖ κακοτρόπων ἡ ἔφοδος, τὴν σωτηρίαν βραβεύουσιν· κἂν παθῶν ᾖ δριμεῖα καὶ ἄστεκτος βάσανος, κατευνάζουσιν καὶ ὡς προσηνεῖς ἰατροὶ θεραπεύουσιν· ἢ ἂν ἐν ὕδασιν ᾖ λιμναίοις ἢ θαλαττίοις ὁ κίνδυνος, γαλήνην χαρίζονται καὶ λυτροῦνται τοὺς σέβοντας· ὡς καὶ τότε Χριστοδώρῳ φανέντες καλέσαντι, ὁ μὲν ἠρεμεῖν τοῖς ἀνέμοις ἐκέλευσεν, ὁ δὲ ἡσυχάζειν ἐπετίμα τοῖς ὕδασιν, κοινῶς δὲ τὴν εὐδίαν τοῦ ἀέρος ἁπλώσαντες, καὶ τοῦ ῥεύματος τὸ σκάφος ἐν γαλήνῃ πλεῖν κατιθύναντες, τὸν σοφὸν αὐτῶν λειτουργὸν διεσώσαντο, δείξαντες ἐναργῶς ὅσον ὠφελοῦσιν πρὸς συμμαχίαν καλούμενοι· καὶ τοῦτο διδάσκειν τοὺς οὐ γιγνώσκοντας πιστοὺς ὑποθέμενοι, ἵνα ἐν ἀνάγκαις αὐτοὺς καὶ κινδύνοις ἀρωγοὺς προσκαλούμενοι, ⟨εὕροιεν⟩ αὐτῶν τὴν ποθουμένην ἀντίληψιν, καὶ τῶν παρόντων δεινῶν τὴν βλαπτικωτάτην ὁρμὴν διαφύγοιεν.

[6] Καὶ τοῦτον μὲν οὕτω τὸν ἀμείλικτον θάνατον ὁ Χριστόδωρος ἀπεσείσατο, σύνδρομον τῆς ἱκετείας εὑρὼν τὴν πανσθενῆ τῶν ἁγίων βοήθειαν· ἀπὸ δὲ τῆς τοῦ πλοῦ δυσκινήσεως τῆς τε τῶν ἀέρων ἀνυποίστου συγχύσεως, καὶ τῆς τῶν κυμάτων ἀγρίας προσκρούσεως, ἀνομαλήσας ἀκρότατα, καὶ δύσκρατος ἐκ τούτου γενόμενος, εἰς ἀρρωστίαν ἐνέπεσεν ἄστεκτον· δι' ὅλου γὰρ ἐκβράσας τοῦ σώματος, τῆς ἐγκειμένης ὕλης συγκινηθείσης καὶ εἰσβλυσάσης τρόπον τινὰ ἐπὶ τὴν τοῦ σώματος ἐπιφάνειαν, χαλεπῶς ἐκινδύνευε, εἰ καὶ μὴ οὕτως ἐλεεινῶς ὡς τὸ πρότερον.

---

[4] τὸν πρὸς τούτοις C: τὸν πρὸς τούτους E.
[5] εὕροιεν E: εὑρίσκειν C // ὁρμὴν E c L, *incursum:* ὀργὴν C.

[7] Τεθνάναι μὲν γὰρ πάντως ἅπαντες ἔχομεν, καὶ οὐκ ἔστιν οὐδεὶς ὃς ταύτην τὴν ὁδὸν οὐχ ὁδεύσειεν. Τίς γάρ ἐστιν ἄνθρωπος ὃς ζήσεται, φησίν, καὶ οὐχ ὄψεται θάνατον; Μία γὰρ πάντω⟨ν⟩ εἴσοδος εἰς τὸν βίον, ἔξοδός τε ἴση· εἰρηναίως τέ πως τοῦτο παθεῖν ἱκετεύομεν, ἐπεὶ πάσης ὁ θάνατος τῆς ἀνθρωπίνης φύσεώς ἐστιν ἀπόφασις· ἀπευχόμεθα δὲ τὴν μετὰ δέους ἐνθένδε τινὸς καὶ ταραχῆς ἀναχώρησιν, καὶ μάλιστα τὴν συμβαίνουσαν ἐν ὕδασιν ἔξοδον.

[8] Ὃ καὶ Δαβὶδ ᾐτήσατο ἐν προσευχαῖς ὁ θαυμάσιος, Μή με καταποντισάτω, βοῶν, καταιγὶς ὕδατος, μηδὲ καταπιέτω με βυθός, μηδέ συσχέτω ἐπ' ἐμὲ φρέαρ τὸ στόμα αὐτοῦ. Καὶ Ἀμβακοὺμ δὲ τὰ παραπλήσια προσευχόμενος φαίνεται· Μὴ ἐν ποταμοῖς ὠργίσθης, Κύριε, ἢ ἐν ποταμοῖς ὁ θυμός σου, ἢ ἐν θαλάσσῃ τὸ ὅρμημά σου; Τὸ μὲν γὰρ δοκεῖ τὴν ἐκεῖσε θείαν ἡμῖν προμηνύειν εὐμένειαν· τὸ δὲ τὴν τοῦ προκρίναντος ὀργὴν ἀκατάσβεστον, εἰ καὶ πολλοὶ μὲν ἐσθλοὶ δυσθανεῖς ἐν βίῳ γεγόνασιν, πολλοὶ δὲ κακοὶ τέλος ἐσχήκασιν ἥδιστον· ὅπερ Θεῷ μέν ἐστιν φανερὸν τῷ τὰ καθ' ἡμᾶς σοφῶς πρυτανεύοντι, ἡμῖν δὲ παντελῶς ἀκατάληπτον καὶ πρὸς εἴδησιν ἄγνωστον.

[9] Οὐδεὶς γὰρ ἔγνω νοῦν ἢ βουλὴν Κυρίου, οὐδὲ σύμβουλος αὐτοῦ τῶν κτισμάτων ἐγένετο· ἐν θαλάττῃ γὰρ τὰς ὁδοὺς τῆς τοῦ παντὸς διοικήσεως ἔθετο, καὶ τὰς τρίβους ἐν ὕδασι πλείοσιν· ὅθεν ἀκολούθως. Καὶ τὰ ἴχνη σου, φησίν, οὐ γνωσθήσονται.

Ἐκινδύνευεν μὲν οὖν, ὡς ἔφθην εἰπών, ὁ Χριστόδωρος τῇ τῶν ἐκβρασμάτων φορᾷ κυμαινόμενος καὶ τῇ τῆς ὕλης ἐκροῇ συμπνιγόμενος· ὅτε καὶ τῶν Ἀσκληπιάδων συνδραμόντες οἱ ἄριστοι, πλεῖόν τι δρᾶν ἢ λέγειν οὐκ ἴσχυον, ἢ ὡς πάντῃ τε καὶ πάντως τεθνήξεται, καὶ ὡς αὔριον ἀνατέλλοντα τὸν ἥλιον οὐ θεάσεται.

[10] Ἀλλὰ ταύτης ὡς ἤκουσεν τῆς οἰκτρᾶς ἀποφάσεως, τῆς ἔναγχος αὐτῷ πρὸς τῶν ἁγίων γενομένης ἀρωγῆς ἐμνημόνευσεν, καὶ μνημονεύσας ἐδέετο πάλιν τυχεῖν ἐπισκέψεως· ἐκάλει δὲ πρὸς ἐπίσκεψιν σὺν Ἰωάννῃ καὶ Κύρῳ τοῖς μάρτυσιν, καὶ τὸν ἐν μάρτυσι στρατοπεδάρχην Θεόδωρον· φιλοθεόδωρος γὰρ ἦν ὁ Χριστόδωρος, καὶ ἐκ φίλτρου πολλοῦ συχνότερον αὐτὸν προσεκαλεῖτο πρὸς ἄμυναν.

---

[7] Ps. 88, 49; Sap. 7, 6.
[8] Ps. 68, 16; Hab. 3, 8.
[9] Ps. 76, 20.

---

[7] πάντων εἴσοδος E: πάντως εἴσοδος C.
[8] ἐν προσευχαῖς C c L *in orationibus:* om ἐν E // μηδὲ συσχέτω C c LXX: μὴ συσχέτω E.

[11] Ὁ δὲ τὰς ἐπικλήσεις ὡς παρὰ φίλου δεξάμενος, καὶ ἐπικαμφθεὶς πρὸς μεγίστην συμπάθειαν, καθ' ὕπνους αὐτῷ παραγίνεται ἐκ πολλοῦ διαστήματος, πρὸς τὴν αὐτοῦ ποθουμένην βοήθειαν· εἶχεν δὲ καὶ σημεῖον τῇ δεξιᾷ χειρὶ βασταζόμενον, ἔχων καὶ σταυρὸν ὑπερκείμενον, φανερὰν ἐκποιῶν αὐτῷ τὴν λυσίπονον ἄφιξιν· οἶδας, φησίν, ὦ Χριστόδωρε, τίνος ἕνεκα παραγέγονα; Κἀκείνου τὴν ἄγνοιαν ἀπαγγείλαντος, ⟨σοῦ⟩ χάριν τοῖς ἐνθάδε προσέδραμον, εἴρηκεν, παρακαλέσαι Κῦρον ὑπὲρ σοῦ τὸν ἡγούμενον.

[12] Καὶ ταῦτα, φησίν, Θεοδώρου τοῦ μάρτυρος φήσαντος, Κῦρος εὐθὺς ἀναφαίνεται, Ἰωάννην σὺν αὐτῷ τὸν ἀδελφὸν ἐπαγόμενος· καὶ τῇ κλίνῃ κοινῇ τῇ σπουδῇ πλησιάσαντες, τὸν ἐπ' αὐτῇ κατακαίμενον ἐπεσκέπτοντο, ταῖς χερσὶν ἐπαφῶντες τὰ τραύματα, καὶ οἷον νίτρῳ τὸν τῶν ἐκβρασμάτων θυμὸν κατευνάζοντες· καὶ τοῦτο προσηνῶς ἐκτελέσαντες, πάλιν οἱ τρεῖς ἀνεχώρησαν.

[13] Ἀλλὰ ταῦτα μὲν καθ' ὕπνους ἐπράττετο· ὕπαρ δὲ ἡ νόσος ἔδειξεν... τοῦ ἡλίου ἐκλάμψαντος· τούτου γὰρ ὑπεργείως αὐγάσαντος, καὶ τὴν ἡμέραν ἐν κόσμῳ φαιδρύναντος, ὡσεὶ λεπίδες ἰχθύων πᾶσιν ὑπέφαινον, οὓς ὀψὲ δύνων κατέλειπεν ἄνθρακας· ταύταις γὰρ ἐοίκεισάν ⟨π⟩ως κατεσκληκότα τὰ φύματα καὶ τοῦ σώματος λεπτιζόμενα καὶ χαμαὶ καταπίπτοντα.

[14] Ἀλλ' ὅτε πάντα τοῦ σώματος ἐκπεπτώκασιν, καὶ τοῦτο τῆς αὐτῶν ἀπειλῆς ἐλεύθερον εἴασαν, ἐπιφανέντες πάλιν οἱ μάρτυρες (πέμπτη δὲ ἦν μετὰ τὴν πρώτην ἡμέραν), κελεύουσιν λούσασθαι τὸν παρ' ἐλπίδας φυγόντα τὸν θάνατον· καὶ καλῶς ἑψηθέντι πισσαρίῳ (εἶδος ὀσπρίου τοῦτο παρὰ πᾶσιν οὕτω καλούμενον) ὅλον αὐτοῦ τὸ σῶμα χρῖσαι κελεύουσιν, ὡς πᾶσαν κηλῖδα καὶ λείψανα τῆς τῶν φυμάτων ἐκλύσεως εὐθὺς ἀποσμήχοντι, ὃ καὶ γεγένηται.

[15] Εἰσιόντι μὲν γὰρ τῷ λουτρῷ τὰ τῶν ἀνθράκων συνεισήρχετο στίγματα· ἐξιόντι δέ, τούτων οὐδὲν συνεξήρχετο γνώρισμα, ἀλλ' ὁρᾷ τὸ λοιπὸν ὡς γεγένητο τῶν τε σπίλων τῶν ἐκ φυμάτων ἐλεύθερος, καὶ τῶν ἐκ νόσου τοσαύτης ἐπὶ πολὺ φαινομένων οἰδημάτων ἀμέτοχος. Τοσαύτη γάρ ἐστιν τῶν ἁγίων ἡ δύναμις, ὡς μόνον φανεῖσα, ἅπαν ἐξαφανίσαι νόσου μνημόσυνον, καὶ μόνον θελήσασα πᾶν ἀρρωστίας ἐξαλείφει τεκμήριον· καὶ Χριστόδωρος μὲν οὕτω τὸ διπλοῦν διέφυγεν νόσημα· καὶ σωθεὶς δουλεύει καὶ γεραίρει τοὺς μάρτυρας. Ἡμεῖς δὲ ἐνταῦθα τὰ κατ' αὐτὸν συμπεράναντες, καὶ τῆς εἰς τοὺς ἁγίους ὑμνῳδίας αὐτῷ κοινωνήσαντες, ἐπὶ τὰ παραπλησίως εἰς τὴν αὐτοῦ σύμβιον δραθέντα τοῖς μάρτυσι θαύματα τὸν λόγον μετάγωμεν.

---

[11] χάριν C: om E // σοῦ ? c L *tui gratia*.
[13] ἔδειξεν C c L *demonstrauit:* ἔληξεν E (prb deest uerbum uel sententia) // πως E: φῶς C.

IX

Περὶ Θεοδώρας τῆς γυναικὸς τοῦ οἰκονόμου κακῶς ὀφθαλμησάσης

[1] Ἐπειδὴ Χριστοδώρου τὰς νόσους καὶ τὰς ἰάσεις εἰρήκαμεν, καλὸν καὶ Θεοδώρας μνήμην ποιήσαθαι (τοῦτο γὰρ τῆς Χριστοδώρου συμβίου τὸ ὄνομα), καὶ τῶν εἰς αὐτὴν πραχθέντων θαυμάτων τοῖς μάρτυσιν. Πρῶτον οὖν τοῦ κατ' αὐτὴν πρώτου μνημονεύσωμεν θαύματος, μνήμης ἀξίου τυγχάνοντος, καὶ παριστάντος ἡμῖν καὶ τὴν πρὸς τοὺς ἀπόντας τῶν ἁγίων προτροπὴν καὶ ἐπίσκεψιν, οἳ εἰς τοὺς πόρρω νοσοῦντας, πρὸς τὴν αὐτῶν ἐλθεῖν θεραπείαν προτρέπουσιν, καὶ ταύτην ἑαυτοῖς ἐμπορεύεσθαι, ἢ χρυσίου καὶ ἀργυρίου τοὺς θησαυροὺς καὶ λίθων τιμίων φαιδρότητα· καὶ μετὰ τοῦτο τὸ γενόμενον παραθώμεθα.

[2] Δεινῶς ὠφθαλμία τὸ γύναιον, κατὰ τὴν πόλιν δὲ διατρίβουσα τὴν νόσον ὑπέμενεν ἔνθα καὶ πλῆθος ἰατρῶν εὐδοκίμων αὐτὴν ἐπεσκέπτοντο, καὶ τοῦ πάθους ἡττᾶσθαι πάντες ὑφ' ἓν ἐκινδύνευον· οὕτω δεινὸν ἦν τὸ ἀρρώστημα, καὶ πάντων Ἀσκληπιάδων πολέμιον· ἀλλὰ ταύτην αὐτῶν τὴν μάχην διέλυσαν προφανέντες οἱ ἅγιοι, καὶ τὴν νίκην, ποιητικῶς εἰπεῖν, ἑτεραλκέα ποιήσαντες· μᾶλλον δὲ τὸ δίκαιον ἑκατέροις βραβεύσαντες, τῇ αὐτῶν ἀρωγῇ τὸ πάθος ἀκέσαντο, καὶ μήτε τὴν νόσον, μήτε τοὺς αὐτὴν θεραπεύειν ἐθέλοντας, ὡς ὑπ' ἀλλήλων ἡττωμένους λυπήσαντες.

[3] Λέξωμεν δὲ καὶ τὸν τρόπον τῆς τῶν μαρτύρων ὀρθῆς διαιτήσεως· εἰκονίζει γὰρ ἰδιωτάτην πρὸς πάντας αὐτῶν συγκατάβασιν. Κατ' ἐκεῖνον δὲ τὸν καιρόν, καθ' ὃν τὸ γύναιον ἐνόσει τὴν ὅρασιν, καὶ τοῖς ἰατροῖς πρὸς τὸ πάθος ὑπῆρχεν ὁ πόλεμος, οἰκονομεῖν Ἰωάννου καὶ Κύρου τὸ τέμενος προεβλήθη Χριστόδωρος, Εὐλογίου τοῦτον, ὡς ἔφημεν τοῦ μεγάλου, προτρέψαντος· ὃ Θεοδώρα μαθοῦσα ἡ σύνευνος, θᾶττον τῷ ἀνδρὶ διεμάχετο, καὶ τὴν διακονίαν ἐκάκιζεν, ὅτιπερ, φησίν, τῆς πόλεως πόρρω διέστηκεν, καὶ τὴν ἑστίαν ἰόντες καταλιμπάνομεν ἔρημον· καὶ παντοίως παρῃτεῖτο τὴν ἔξοδον· καὶ ὅσα γυναιξὶν ἕτοιμα πρὸς ἀφορμὰς παραφέρουσα.

[4] Καὶ τὸ δὴ πάντων στερρότατον καὶ δυσανάτρεπτον λογιζόμενον, καὶ τῶν ὀφθαλμῶν τὴν ἀσθένειαν· καὶ τάχα ἂν ἔπεισε τὸν ὁμόζυγον

---

[1] οἳ εἰς τούς C: οἳ καὶ τούς E.

[2] δεινῶς ὠφθαλμία C c L, *in grauem oculorum dolorem inciderat:* om δεινῶς E.

[3] προεβλήθη C: προσεβλήθη E // εὐλογίου τοῦτον C c L, *Eulogio hunc promouente:* Εὐλογίου τοῦτο E.

[4] γυναικείῳ E: γυνακιω C // τοῦτο καὶ μάθοντες C: τοῦτο μάθοντες E.

παραιτήσασθαι τὴν ἐγχείρησιν (δεινὰ γὰρ πρὸς τὸ πείθειν τοὺς ἄνδρας τὰ γύναια, καὶ πρὸς ἅπερ ἂν ἐθελήσειεν, εἰ καὶ λίαν εἴη φαυλότατα, τὴν φύσιν ἔχοντα σύμμαχον, καὶ ὡς ἀσθενέστερα σκεύη παρεχομένην τῷ γυναικείῳ φύλῳ τὸ δύνασθαι), εἰ μὴ τοῦτο καὶ μαθόντες οἱ ἅγιοι, ὡς καὶ τῇ προβολῇ Χριστοδώρου τερπόμενοι, κατὰ τοὺς ὕπνους τῷ γυναίῳ παρέστησαν, καὶ συνδραμεῖν τῷ ἀνδρὶ πρὸς τὸ τίμιον αὐτῶν παρεσκεύασαν τέμενος.

[5] Τίνος γὰρ ἕνεκεν, εἶπον πρὸς αὐτὴν ἀφικόμενοι, εἴργεις σου τὸν ὁμόζυγον λειτουργῆσαι ἡμῖν ὡς προβέβληται; Ἡ δέ· Τίνες γὰρ ὑμεῖς; τοῦ Χριστοῦ τοὺς μάρτυρας ἤρετο· Κύρου δὲ φήσαντος, ὡς Ἐγὼ μὲν Κῦρος, Ἰωάννης δὲ οὗτος ὁ σὺν ἐμοὶ τὸ τῆς εὐσεβείας ἆθλον ἀράμενος· τὸ γύναιον ἀπεκρίνατο· Μόνου χάριν τοῦ τῶν ὀφθαλμῶν ἀρρωστήματος· ὅτι, φησίν, ἐκεῖσε ⟨γενομένη⟩ τῆς τῶν ἰατρῶν ἀρωγῆς ἀπολείπομαι. Τούτων οἱ μάρτυρες τῶν ῥημάτων ἀκούσαντες, εὐθὺς αὐτῇ τὸν ἱερὸν σηκὸν ὑποφαίνουσιν, καὶ τῶν ἐν αὐτῷ κατακειμένων ἀσθενῶν τὸ πλῆθος ἐδείκνυον, καὶ τὴν ἑκάστου νόσον οἵα τις ὑπῆρχεν ἀπήγγελλον.

[6] Εἶτα σὺν τούτοις ἅπασι, φασί, καὶ τοὺς σοὺς θεραπεύειν ὀφθαλμοὺς οὐκ ἰσχύομεν; καὶ ταῦτα λέξαντες, ἔπεισαν ἔργοις τὴν πειθὼ καὶ οὐ λόγοις ψιλοῖς ἐργασάμενοι. Ἐξελθοῦσα δὲ καὶ θεασαμένη μόνον τὸ σεπτὸν αὐτῶν τέμενος, τὴν νόσον εὐθέως ἀπέβαλεν, ὀδύνης μηκέτι τοιαύτης ὀφθαλμῶν πεῖραν ἀθρήσασα, οὐ τὸ καὶ τὸ πρὸς θεραπείαν ποιήσασα, ἀλλὰ μόνῃ τῇ θέᾳ τοῦ τῶν μαρτύρων νεὼ δρεψαμένη τὴν ἀμάραντον ἴασιν. Ἴσχυσεν γὰρ ἡ τοῦ σηκοῦ γλυκυτάτη μορφὴ πάθος θεραπεῦσαι πικρότατον, καὶ παραστῆσαι τῶν ἐνοικούντων ἁγίων τὴν ἀμέτρητον δύναμιν.

[7] Λέξω δὲ καὶ τὸ ἕτερον, ὅπερ εἰς αὐτὴν ἐπράχθη θαῦμα τοῖς μάρτυσιν, ἐπειδὴ τὸ προλαβὸν ἀπηγγείλαμεν, καὶ οὐ κρύψω σιγῇ τοὺς ἀκούοντας· οὐ γὰρ σιγῆς ἄξια τὰ ἡμέτερα ὡς τὰ τῶν δαιμόνων φαυλότατα φάσματα· τούτοις γὰρ πρέπει σιγὴ καὶ λήθη καὶ τάφος καὶ σκότος ἐξώτερον, τόπος ἀπόκρυφος τῆς αὐτῶν βδελυρίας γιγνόμενα· ἀλλὰ καὶ βαρυφώνου σάλπιγγος, καὶ μεγαλορρήμονος κήρυκος καὶ δώματος ἀγχινεφοῦς τοῖς ὑψώμασιν, ἐφ᾽ οὗ στήσονται καὶ βοήσονται οἱ κηρύσσοντες· τὰ γὰρ ἐν φανερῷ καὶ οὐκ ἐν παραβύστῳ τοῖς μάρτυσιν δρώμενα θαύματ⟨ος⟩ γέμοντα καὶ οὐκ αἰσχύνης ἀνάπλεα, πᾶσιν γνωρίζεσθαι πέφυκεν ἄξια, καὶ κατὰ πᾶσαν τὴν γῆν διαρρήδην κηρύττεσθαι.

[8] Οὐκοῦν λέξωμεν, καὶ οὐ κρύψωμεν, καὶ σκιρτήσωμεν λέγοντες, καὶ χορεύσωμεν τῶν ἁγίων τὰς πράξεις κηρύττοντες, πάντων ὄντα πιστῶν ἀγλαΐσμά τε καὶ καύχημα.

---

[4] δεινὰ γάρ—δύνασθαι glossema uidetur,
[5] γενομένη ? c L *si ...abiero:* γιγνωσκομένη C et E.
[7] ἐφ᾽ οὗ C: ἐφ᾽ οὓς E // θαύματος E: θαύματα C.

Μετὰ πολὺν αὖτη καιρὸν ἡ Θεοδώρα τῆς ὀφθαλμίας, μᾶλλον δὲ τῆς τῶν ὀφθαλμῶν ἐλούετο ῥώσεως· τὸ δὲ λουτρὸν τῶν ἁγίων ἐτύγχανεν· ἐκεῖσε γὰρ τότε διέτριβεν· καὶ λουομένη πίπτει δεινῶς· εἰς τοὐπίσω γὰρ καταφέρει ῥήγματι, γλοιώδεσί τισιν ὀλισθήσασα, τοῖς ἐκ τριμμάτων τάχα γυναικείων ἐκρέουσιν. Ἦν δὲ καὶ τὸ πτῶμα δεινόν· μετὰ γὰρ τὸ λούσασθαι τοῦτο συμβέβηκεν, ἐξιούσης τῶν ἐμπύρων ἐπὶ τοὺς ψυχροὺς ἀέρας καὶ νάματα, ὅτε καὶ τῶν λουομένων τὰ σώματα εὐπαθῆ τέ ἐστιν καὶ χαυνότερα, τῇ διαχύσει τοῦ χαυνοῦντός τε καὶ ἐκλύοντος αἵματος.

[9] Τοῦτο γὰρ τὸ θερμόν, ἕως μὲν ἐν ἀέρι ψυχροτέρῳ τυγχάνωμεν, ἐπὶ καρδίαν ἔσω φεύγει καὶ κρύπτεται, τῇ ἐπαφῇ τοῦ ψυχροῦ συστελλόμενον· ἐπειδὰν δὲ ἀέρι θερμῷ προσομιλήσωμεν, ἀναχωρούσης τῆς ἔξω ⟨ψυχρότητος⟩, εὐθὺς ἐπὶ τὴν ἐπιφάνειαν ἔξεισιν ⟨θερμότης⟩, ἐλευθερωθέντος τοῦ διείργοντος ψυχροῦ καὶ συστέλλοντος, καὶ τὸ συγγενὲς γνωρίσαν τῆς ἔξω θερμότητος.

[10] Ἐν τοιαύτῃ γοῦν διαθέσει καὶ Θεοδώρα τότε τυγχάνουσα σώματος, πίπτει μὲν ἐπὶ νῶτον καὶ τένοντα, ἐπλήγη δὲ τὸν ἀγκῶνα βαθύτατα, μεγάλου καὶ κατ' αὐτὸ ἀνοιχθέντος τῷ κρούσματι τραύματος, καὶ πολλοῦ ἐκ τούτου κατενεχθέντος τε καὶ ῥεύσαντος αἵματος· ἀλλὰ τὴν τοσαύτην πληγὴν ἐπικύνδυνον, καὶ τὸ τοσοῦτο τραῦμα δυσίατον, εὐθέως οἱ μάρτυρες ἐπιφανέντες ἰάσαντο· μηδὲ τριταῖον αὐτὸ συγχωρήσαντες ἐπὶ τῆς χειρὸς καὶ τοῦ παθόντος ἀγκῶνος γνωρίζεσθαι. Ἀκοῦσαι δὲ πάντως ἐπείγεσθε καὶ τῆς ὑγείας τὸ φάρμακον, ὃ μάρτυρες οἱ θεσπέσιοι ἐν χρόνου ῥοπῇ πάθος τηλικοῦτον ἰάσαντο. Λέξω δὲ καὶ τοῦτο συντόμως καὶ φανερὸν ποιήσομαι τοῖς ἀκούουσιν.

[11] Νυκτὸς γὰρ ἐπιλαβομένης καὶ τὴν ἡλιακὴν τῆς ἡμέρας ἐκείνης διαδεξαμένης λαμπρότητα, μικρὸν οἱ ἅγιοι καθευδήσαντι τῷ γυναίῳ παρίστανται· τάχα γὰρ τούτου χάριν τὸν ὕπνον ἐν τοσαύταις ὀδύναις ἐδέξατο, ἵνα καὶ τῶν ἁγίων τὴν ταχίστην ἐπίσκεψιν δέξοιτο. Ἐπιστάντες οὖν οἱ φιλάνθρωποι μάρτυρες οἴνῳ τῷ ἐκ Μαρεώτου τὴν χεῖρα σπογγίσαι προσέταξαν, καὶ σάρκας ἐπιθεῖναι τῷ τραύματι λάβρακος (θαλάττιος οὗτος ἰχθὺς λάβραξ οὕτω καλούμενος)· καὶ λουτρῷ δὲ προσφόρως κελεύουσι χρήσασθαι, ἐκ δαιμόνων εἶναι τὴν βλάβην νοήσαντες, ἵνα καθ' ὃν τρόπον ἡ τούτων ἐπήρεια γέγονεν, κἂν τούτῳ αὐτοὶ τὸ τῆς θεραπείας στήσωσι τρόπαιον. Γενομένου δὲ τοῦ τῶν ἁγίων προστάγματος, ἡ Θεοδώρα μὲν εὐθὺς ἰατρεύετο· οἱ δὲ δαίμονες ὡς μάτην ἐπιβουλεύσαντες κατῃσχύνοντο, οἱ δὲ μάρτυρες ἐδοξάζοντο, καὶ Χριστὸς ὁ Θεὸς ὁ δι' αὐτῶν ἐνεργῶν τὰ παράδοξα.

---

[9] ἕως μὲν ἐν C: ἕως ἐν E // ψυχρότητος ? c L *exteriore frigore recedente:* θερμότητος C et E // θερμότης ? c L *calor egreditur:* om C et E // ἐλευθερωθέντος C: ἐλευθερωθέν πως E.

[10] ῥεύσαντος C: ῥύσαντος E.

X

Περὶ Μαροῦ τῆς θυγατρὸς τοῦ οἰκονόμου παθούσης ἐκ τῶν ὀδόντων καὶ τῶν ὤτων τὴν κώφησιν

[1] Τούτοις τὴν Μαροῦν προσποιήσωμεν, καὶ τοῖς τεκοῦσιν προσθήσωμεν τὸ θυγάτριον· ἐκ Χριστοδώρου γὰρ αὕτη καὶ Θεοδώρας ἐβλάστησεν. Μὴ οὖν αὐτὴν παραδράμωμεν, εἰ καὶ τὸν καθ' ἡμᾶς αὐτὴ βίον ἀρτίως παρέδραμεν, ἐν ἀκμῇ νεότητος ἐκδημήσασα, καὶ ἐν ἡλικίας ἄνθει τοὺς ἐπὶ γῆς καταλείψασα, γάμου μὲν ὥραν ἁρμόδιον ἔχουσα, ἀνδρὸς δὲ κοίτην παντελῶς ἀγνοήσασα. Συνάψωμεν οὖν καὶ αὐτὴν τοῖς γεννήσασιν τὰ τῶν ἁγίων διηγούμενοι θαύματα· καὶ μὴ θάνατον μιμησώμεθα τὸν ἀπάνθρωπον, τὸν τῶν φυσάντων αὐτὴν διαστήσαντα, ἀμνημόνευτον καὶ ἡμεῖς καταλείψαντες. Μαρτύρων γὰρ καὶ Μαροῦ συμμαχίαν ἐτύχησεν ἔτι κατὰ τὸν βίον διάγουσα· ἣν ἐκθησόμεθα μνημονεύοντες ὡς γεγένηται.

[2] Νέον ὑπῆρχε πάνυ τὸ κόριον καὶ μαζὸν ἐτρύγα, τὸν τὴν τοιαύτην ἡλικίαν ἐκτρέφοντα, μήπω τῶν ὀδόντων τοὺς τοίχους ἐκφύσασα· οὐ χερσὶν τὸ γάλα (τοῦτο γὰρ τῶν μαζῶν ὁ καρπός), ἀλλὰ χείλεσιν ἐπιδρεπομένη καὶ στόματι. Ἐπειδὴ δὲ τούτοις ὁ χρόνος ἀφίκετο καθ' ὃν τοῖς ἀρτιγενέσιν οἱ ὀδόντες ἐκφύουσιν, καὶ τὸ στόμα φυόμενοι καλλοπίζουσιν χάριν αὐτῷ μαρμαροειδῆ παρεχόμενοι, καὶ τὴν δι' αὐτοῦ φερομένην ἄσημον φωνὴν διορθούμενοι, καὶ τροφὴν τὴν στερεωτέραν λεαίνοντες, σὺν πόνῳ δέ τινι αἱ τούτων φύσεις εἰώθασι γίγνεσθαι, ὀδύνας πολλὰς τοῖς ἀνάγουσι παισὶ τοὺς ὀδόντας παρέχοντι, καὶ πυρετοὺς προξενοῦντι δεινοὺς τοὺς τὸ σῶμα χαλεπῶς καταφρύγοντας.

[3] Ἐν τούτοις καὶ Μαροῦ νηπιάζουσα καθέστηκεν. Ἐκφύουσα γὰρ τοὺς ὀδόντας, καὶ τὰς τούτων προηγουμένας ὀδύνας ὑπέμενεν· ἐν δορυφόρων γὰρ αὗται προτρέχουσιν σχήματι, τὰς τῶν ὀδόντων ὁδοὺς εὐτρεπίζουσαι, καὶ τὰ οὖλα μαστίζουσιν, καὶ πᾶν δι' αὐτῶν μέλος τοῦ σώματος, εἰ καὶ πρὸς παρασκευὴν ἴδοιεν μέλλοντα.

[4] Αἳ τὴν Μαροῦν οὕτω ποτὲ δεινῶς κατετίτρωσκον, πυρετοὺς ἐκπυρσεύουσαι, καὶ στόμα δριμύττυσαι, καὶ ὦτα πιέζουσαι καὶ κεφαλὴν ῥευματίζουσαι, καὶ πᾶσαν αὐτὴν κακῶς κατατρύχουσαι καὶ οὕτω μὲν διετιθοῦσαν τὸ κόριον, ἕως οἱ ὀδόντες ἐφάνησαν· ἐπεὶ δὲ τὰ οὖλα τούτοις

---

[1] κόριον E: κόρριον C // καὶ — καλλοπίζουσιν C c L *et exorti os exornant:* om E hmt // μαρμαροειδῆ E c L *ad specimen marmorum:* μαργαροειδῆ C.

[3] καθέστηκεν E c L *in his paruula ...posita:* φαίνεται C // ἐκφύουσα tr C: post ὀδόντας seq in C τὴν ἀνάγκην [5] u. a. ἰσχύσασα.

[4] καὶ — κατατρύχουσαι C c L *et totam eam pessime crucientes:* om E hmt // ῥεύματος E: ῥεύματα C // καταστάντα E: βαστάσαντα C.

ἀπέστραπτεν, καὶ τὴν ἰδίαν τὸ στόμα χάριν ἐδέξατο, αἱ μὲν ὀδύναι παῦλαν ἐσχήκασιν, τὰ ὦτα δὲ τοῦ συναχθέντος ἐπλήρωτο ῥεύματ⟨ος⟩· τέλος δὲ τὴν τούτου συρροὴν μὴ καταστάντα, κατὰ τὰς τῶν ὑδάτων μητέρας πέτρας ἐκρήγνυνται· κἀκ τούτου πηγαὶ καὶ δυσωδίαι, σκωλήκων ἑσμὸς προσεγένετο.

[5] Συντόνως τὴν ἀνάγκην ταύτην τὴν τρίμορφον ἔβλυσεν, ὡς μηδενὸς ἀνέχεσθαι φραγμοῦ καὶ κωλύματος τὴν φερομένην ἐκείνην ῥοὴν ἀναστέλλοντα. Ἅπερ ἡ τὴν παῖδα γεννήσασα βλέπουσα, καὶ φέρειν ἐπὶ πολὺ μὴ ἰσχύσασα, εἰς Ἀλεξάνδρειαν ἐλθεῖν ἐβουλεύσατο, καὶ τὸ παιδίον ἰατροῖς προσενέγκασθαι, ἰαθησόμενόν τε καὶ πρὸς αὐτῶν θεραπευθησόμενον· εἰς τὸ τῶν ἁγίων γὰρ τότε διέτριβεν τέμενος.

Καὶ κατ' ἐκείνην τὴν νύκτα καθ' ἣν εἰσελθεῖν παρεσκεύαστο, ἔρημον ὁρᾷ καθευδήσασα ἰατροῦ τὸ δωμάτιον· εὕρισκεν καὶ μοναστὴν ἐν αὐτῷ καθεζόμενον.

[6] Κῦρος ἦν οὗτος ὁ φανεὶς καθεζόμενος· μοναστὴς γὰρ ἐγένετο, καὶ μοναστῶν ἀεὶ ὀφείλεται φαίνεσθαι σχήματι. Πυργίσκος δὲ ἔμπροσθεν ἑστήκει τοῦ μάρτυρος, ἵνα τὸ τῶν ἰατρῶν, φησίν, σχῆμα κἀκεῖ διασώζοιτο, ὡς ἰατρεῖον τοῦτο φαίνεται... Πρὸς ἣν ὁ ἅγιος ὁ δῆθεν ἐπὶ θρόνου καθήμενος ἔλεξεν· Ἐνθάδε, ὦ γύναι, τί παραγέγονας; Ἡ δέ, Ἰατρεῖον ζητοῦσα, πρὸς αὐτὸν ἀπεκρίνατο· καὶ τοιοῦτον μὲν ἐγὼ τόνδε τὸν οἰκίσκον νενόμικα· ἐν αὐτῷ δὲ οὐδὲν τῶν ἐν τοῖς ἰατροῖς πρὸς περιοδείαν ὄντων ὁρῶ παρακείμενον· ἀλλ' οὐδὲ ἔνδον τι τῶν τοιούτων ἔχει σου τὸ ἀρμάριον.

[7] Ὁ δὲ πρὸς αὐτὴν ἀκριβῶς ἀπεκρίνατο· Ἐρεύνησον, καὶ ὅπερ ἂν εὕροις, ὠσὶ τοῖς πάσχουσιν ἔμβαλε, καὶ ἰαθήσεταί σου τὸ θυγάτριον. Ἡ δὲ τὸν οἶκον ἅπαντα περινοστήσασα, θυρίδα μικρὰν ἐθεάσατο, καὶ μέλιτος ἐν αὐτῇ ποτήριον κείμενον. Ὡς οἶμαι γὰρ τὸ ἀρμάριον φαρμακοθήκη μειζόνων νοσημάτων ἐτύγχανεν. Ἀναστᾶσα δὲ θᾶττον τοῦ σκίμποδος, τὸ λεχθὲν αὐτῇ διεπράξατο, καὶ βραχὺ τοῦ μέλιτος τοῖς ὠσὶ τοῦ βρέφους ἐγχέασα, σκωληκόμεστον ἀνήγαγεν θύλακα, δακτύλων τὸ μῆκος τεττάρων, καὶ πλάτος ἀνάλογον ἔχοντα· καὶ τούτου λυτρωθεῖσα παραχρῆμα τὸ κόριον οὗπερ αὐτῇ τῶν ἀλγηδόνων ταμεῖον ἐγένετο, καὶ τῶν ἀπλέτων τικτομένων δεινῶν ἐλυτροῦτο κολάσεων.

[8] Καὶ Μαροῦν μὲν οὕτως οἱ μάρτυρες μέλιτι ψιλῷ θεραπεύουσιν· ἄλλο δὲ γύναιον εὐσεβὲς καὶ φιλόχριστον, Μαρίαν μὲν ὁμωνύμως ἀκουου-

---

[4] Post προσεγένετο E add οὕτω δέ.

[6] Post φαίνεται E (καθέστηκεν C), seq in C ἐκφύουσα γὰρ ... [3] u. a. προσεγένετο συντόνως [5]. Πρὸς ἣν ὁ ἅγιος ... Quin immo post φαίνεται adest lac in codice graeco ut patet ex L *Ingressa uero apud semetipsam cogitabat utrum haec statio esset medici. Ad quam...*

[7] ἀπλέτων C: ἀπλήστων E.

σαν (Μαροῦν γὰρ τὸ κόριον ἔλεγον τὸ τῆς Μαρίας ὑποκορίζοντες ὄνομα), ἀλλ' οὐ σύγχρονον οὐδὲ ὁμήλικα· καὶ πάθος μὲν ὅμοιον ἔχουσαν, ἀπ' ἄλλου δὲ τοῦτο συμπτώματος, μετὰ πολλῶν ἰατρῶν πεῖραν ἀνόνητον, εἰς τὸ σεπτὸν αὐτῶν ἐλθοῦσαν μαρτύριον, κηρωτῇ καὶ συκαμίνοις ἐξιάσαντο, ταῦτα καθ' ὕπνους ἑνῶσαι ταῖς τρίψεσιν, καὶ τοῖς ὠσὶν ἐμβαλεῖν ἐντειλάμενοι. Ἡμεῖς δὲ πάλιν ὑμνήσαντες σὺν τοῖς ἰαθεῖσιν γυναίοις τοὺς μάρτυρας, πρὸς ἄλλας αὐτῶν τερατουργίας ὁρμήσωμεν, καὶ ταῦτα τὰ πράγματα τοῖς εὐσεβῶς ἀκούουσιν παραθώμεθα.

XI

Περὶ Μαρίας τῆς θυγατρὸς τοῦ διακόνου καὶ μηδὲν βλαβείσης τὸ σύνολον ἀφ' ὕψους πεσούσης

[1] Ἑτέρας παιδὸς μνημονεύσωμεν, ὁμωνύμου τε καὶ ὁμήλικος, ἑτέρου δηλονότι θαύματος μνημονεύοντες, εἰ καὶ τοῦτο μεῖζον τοῦ προλαβόντος ἐστὶν καὶ ἀσύγκριτον. Ἐκεῖνο μὲν γὰρ καὶ ἰατρὸς ἴσως ἂν ἔπραξεν ἄριστος, εἰ καὶ μὴ οὕτω ταχέως, μηδὲ τοιούτῳ φαρμάκῳ χρησάμενος· τοῦτο δὲ οὔτε τις ἰατρῶν ποιήσειεν, ἀλλ' οὐδὲ πάντες ἄνθρωποι πρὸς τὴν αὐτοῦ ποίησιν ἀθροιζόμενοι, ἕως ἂν καὶ νεκροὺς ἐκ τάφων ἐγείρωσιν, καὶ τοὺς θνητοὺς ἀνθρώπους ἀθανάτους ἐργάσαιντο· εἰ δὲ καὶ τὸ κόριον ἕτερον καὶ πάλιν ἕτερον θαῦμα καθέστηκεν, ἀλλ' οἱ τοῦτο κἀκεῖνο ποιήσαντες οἱ αὐτοὶ καὶ οὐχ ἕτεροι, Κῦρος οὗτος ὁ θειότατος καὶ Ἰωάννης ὁ Κύρου συνόμιλος, οἱ τὰ μικρὰ καὶ τὰ μέγιστα πρὸς τὰς νόσους ποιούμενοι τέρατα, καὶ παντοίως εὐεργετοῦντες τοὺς πάσχοντας, καὶ σώζοντες τοὺς ἀρωγῆς εἴτε μικρᾶς εἴτε μείζονος χρῄζοντας.

[2] Μαρία μὲν ἐκαλεῖτο τὸ κόριον, Ἰωάννου μὲν τοῦ διακόνου τοῦ τῶν ἁγίων τεμένους ὑπῆρχε θυγάτριον· τὸ δὲ θαῦμα ὡς ἂν οἷός τε ὦ, διηγήσομαι. Ἄθυρον ἦν παρὰ θυρίδι τινὶ τοῦ δωματίου τὸ κόριον, ἐν ᾗ καθεζομένη συχνότερον ἡ γεννήσασα, λινοῦ πλήρη νήματος ἐχάλα τὸν ἄτρακτον. Καὶ ῥεύψεως γεμομένης τινὸς οἷα φιλεῖ πολλάκις συμβαίνειν καὶ γίνεσθαι, καί τινος τάχα τῶν ἀναγκαίων ἀπασχολήσαντος, καὶ τὸ παιδίον ἐπὶ τῆς θυρίδος ἐᾶν ἀναγκάσαντος, ἐκείνη μὲν ἦν ἐφ' ὅ τε καὶ ἔδραμεν.

[3] Τὸ βρέφος δὲ μητρικῆς προνοίας στερούμενον ἔρημον χηρεῦόν τε φυσικῶς τῆς καλοῦ καὶ κακοῦ διακρίσεως, ἄνωθεν ἀφ' ὑψηλῆς πάνυ θυρίδος εἰς τὸ ἔδαφος ἔπεσεν. Κτύπου δὲ κάτωθεν τῷ τιναγμῷ γεγονότος

[8] ἄλλας E: ἀλλήλας C // L legit γράμματα *(litteras)* pro πράγματα.

τοῦ σώματος, ἡ μήτηρ ἰδεῖν τοῦ κτύπου παρακύπτει τὸ αἴτιον, παντελῶς ἀμνημονήσασα, ὡς ἐπὶ τῆς θυρίδος καθήμενον κατέλιπεν αὐτῆς τὸ θυγάτριον· ὃ παρακύψασα, ἐρριμμένον εἶδεν ἐπὶ τὸ ἔδαφος, καὶ εἰς μνήμην εὐθέως ἐλθοῦσα τοῦ πτώματος, ἀλαλάζουσά τε καὶ κοκκύζουσα τὸν χῶρον ὅλον ἐκεῖνον ἐδόνησεν καὶ τὸ τῶν μαρτύρων οὐράνιον τέμενος· παρέκειτο γὰρ αὐτῷ τὸ δωμάτιον, καὶ διὰ τοῦ νεὼ τὴν εἰς οἶκον εἴσοδον ἐποιεῖτο καὶ ἔξοδον.

[4] Καὶ δραμοῦσα δάκρυσι πολλοῖς τὰς παρειὰς καταβρέχουσα, καὶ σὺν αὐτῇ πάντες οἱ βλέποντες κλαίουσαν καὶ μακρόθεν βοῶσαν ἀκούοντες, πρὸς τὸ νεκρὸν ἀνελέσθαι τὸ κόριον καὶ ταφῇ παραδοῦναι τῷ μνήματι, τοῦτο σῶον καὶ ἀβλαβές τε καὶ ἀπήμαντον εἰς γῆν εὗρον καθήμενον, καὶ χοίροις κατὰ τὸν τόπον εὑρημένοις προσπαῖζόν τε καὶ τερπόμενο⟨ν⟩ καὶ παιδικαὶς τούτους ἐρράπιζον ἀδρανέσι καὶ ἀχαρίεσσι τοῖς ῥαπίσμασιν. Καὶ τοῦτο θᾶττον ἁρπάσαντες, πρὸ τοῦ τῶν ἁγίων ἔρριψαν μνήματος, ὡς σωτῆρας αὐτοὺς τοῦ βρέφους γεραίροντες, καὶ πάντων τῶν ἐπ' αὐτοῖς πεποιθότων ἐν Χριστῷ, ὡς ἀρωγοὺς ὑμνοῦντες καὶ φύλακας.

[5] Οὐ περιττὸν δὲ οἶμαι, καὶ ὅ τι κατ' ἐκείνην τὴν νύκτα περὶ τούτου καθεύδων τεθέαται, προσθεῖναι τῷ διηγήματι. Ἰωάννης οὗτός ἐστιν ὁ διάκονος, οὐχ ὁ τοῦ παιδίου πατήρ, ἀλλ' ὁ ἐκ Βυζαντίου διὰ πάθος ποδῶν προσπελάσας μάρτυσιν· ψύξις δὲ τῶν γονάτων τὸ πάθος ἐλέγετο, ὅπερ οὐδὲ βασιλέως ἰατρός, οὔτε γὰρ τῶν ἄλλων ὅσοι βουλόμενοι θεραπεῦσαι δεδύνηνται.

[6] Καὶ ἰαθεὶς καὶ ῥυσθεὶς τοῦ νοσήματος, χάριτος ἕνεκα διὰ βίου δουλεύειν τοῖς ἁγίοις ὑπέσχετο. Ὁ κληρωθεὶς μετὰ ταῦτα διάκονος, ἐκ λαϊκοῦ μὲν καταστήματος, σπουδαίου δὲ καὶ μοναδικοῦ πολιτεύματος, μαρτυρικῷ ψηφίσματι καὶ κελεύσματι, χειροθεσίᾳ δὲ πατριαρχικῇ Ἰωάννου τοῦ νῦν τὴν Ἀλεξανδρέων Ἐκκλησίαν ποιμαίνοντος· οὕτως ἔφη τότε κοιμώμενος, ὅτε τῇ αὔριον τὸ θαῦμα τὸ λεχθὲν ἔμελλε γίνεσθαι, Κῦρον ὁρᾶν καὶ Ἰωάννην τοὺς μάρτυρας, καὶ σὺν αὐτοῖς πολλὴν λευχειμονοῦσαν ἁγίων ὁμήγυριν, οἳ ταῦτα πρὸς τὸν θεώμενον ἔλεγον· Ἐλθὲ σὺν ἡμῖν, καὶ τῆς ἐσομένης εὐφροσύνης ἀπόλαυσον.

[7] Ἰωάννης δὲ ποῦ πορεύεσθαι καὶ πρὸς ποίαν εὐωχίαν τοὺς ἁγίους ἠρώτησεν. Οἱ δέ, Ἰωάννης, φασίν, ὁ διάκονος εἰς δεῖπνον ἡμᾶς ἐκάλεσεν σήμερον, καὶ παρ' αὐτῷ πάντες ἡμεῖς ἑστιώμεθα· καὶ ταῦτα φήσαντος, τοῦ λαμπροῦ τῶν ἁγίων ἤγουν τοῦ συντάγματος ἕπεσθαι καὶ αὐτὸν μετὰ τούτους κελεύσαντος.

---

[3] κοκκύζουσα E c L *eiulans:* κυοῦσα C.

[4] προσπαῖζόν τε καὶ τερπόμενον ? c L *ludentem et se transtollentem:* προσπαίζοντες καὶ τερπόμενοι C: προσπαίζον E // καὶ παιδικαὶς τούτους ἐρράπιζον C: om E hmt.

[5] ὅ τι E c L *quid:* ὅ τις C.

[6] λευχειμονοῦσαν E c L *stolas albas uestientium:* λευσχημονουσαν C.

[8] Ὡς δὲ πάντες, φησίν, εἰς τὴν ἑστίαν ἀπῆλθον οἱ ἅγιοι, ἀνῆλθον κἀγὼ τῶν κελευσάντων πληρῶν τὸ ἐπίταγμα· καὶ συνδειπνήσας αὐτοῖς, πάλιν μετ' αὐτῶν ἀνεχώρησα πρὸς τὰ τῶν δαιτυμόνων τεθηπὼς ἀξιώματα καὶ στολίσματα· καὶ θαυμάζων τοῦ δείπνου τὴν σεμνὴν πολυτέλειαν, καὶ τοῦ φανέντος τότε λυθέντος ὁράματος, Ἰωάννῃ πάντα τῷ διακόνῳ διήγγειλεν, ἀγνοῶν μὲν τὸ τοῦ διηγήματος σύμβολον· εὐδαίμονα δὲ τοῦτον καλῶν καὶ μακάριον, εἰ πρὸς τοιαύτην ἀξίαν ἀφίκοιτο, ὡς τοιούτους ἁγίους καὶ τοσούτους ἑστιᾶν τε καὶ κατ' οἶκον εἰσδέχεσθαι. Καὶ τοῦτο μὲν ἄγνωστον ἦν παντελῶς τὸ ἐνύπνιον, ἕως τὸ θαῦμα πραχθὲν διηρμήνευσε.

[9] Ἐγὼ δὲ τῶν ἁγίων μετὰ πάντων καὶ τοῦτο τεθαύμακα, ὅτιπερ καλῶς ἐν ᾧ πᾶσι Χριστῷ διδασκάλῳ καὶ Θεῷ τῶν ὅλων ἑπόμενοι δείπνῳ κἀνταῦθα τὸ θαῦμα παρείκασαν· ὥσπερ γὰρ ὁ Σωτὴρ ἐπὶ τῇ πηγῇ τῆς Σαμαρείας καθήμενος, καὶ πρὸς τῶν μαθητῶν φαγεῖν προτρεπόμενος, οὕτω πρὸς αὐτοὺς ἀπεκρίνατο· Ἐγὼ βρῶσιν ἔχω φαγεῖν ἣν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε· βρῶσιν εἰπὼν τὴν τῶν εἰς αὐτὸν πιστευόντων σωτηρίαν καὶ τερπνὴν ἀπολύτρωσιν. Ἐμὸν γὰρ βρῶμα, φησίν, ἐστὶν ἵνα ποιῶ τοῦ πέμψαντός με Πατρὸς ⟨τὸ θέλημα⟩ καὶ τελειώσω αὐτοῦ τὸ ἔργον. Ἔργον δὲ καὶ θέλημα τοῦ Πατρὸς ἕτερον οὐδὲν ἢ τούτων ἡ σωτηρία καθέστηκεν.

[10] Οὕτω καὶ νῦν Ἰωάννης καὶ Κῦρος οἱ μάρτυρες βρῶσιν εἰκότως καὶ δεῖπνον ἐκάλεσαν τὴν σωτηρίαν τῆς παιδός, προμηνύοντες καὶ τὸ γεγονὸς ἐπ' αὐτῇ θαῦμα παράδοξον, ὡς τρέφον αὐτῶν πεῖναν ἀγαθὴν καὶ φιλάνθρωπον, καὶ τέρπον αὐτῶν τὴν ἁγνὴν καὶ φιλόφρονα πρόθεσιν. Ἡμεῖς δὲ τὸ περὶ τῆς παιδὸς ἐνταῦθα διήγημα περαιώσαντες, καὶ τοῖς σεσωκόσι μάρτυσι τὰς εὐφήμους βοὰς ἀναπέμψαντες, ἄλλο αὐτῶν διήγημα ἀναγράψωμεν.

XII

Περὶ Ἰουλιανοῦ τοῦ κόμητος ἐκ περιεργίας παρειθέντος τὰ μέλη ἅπαντα

[1] Ἰουλιανὸς ὁ μᾶλλον νῦν ἢ πρώην θαυμάσιος, ὁ χρημάτων εὐπορίᾳ βριθόμενος, καὶ κτημάτων ἀρετῆς μὴ λειπόμενος, ὁ γένος ἄγων ἐπίσημον, καὶ πᾶσιν ὡς σεμνὸς γνωριζόμενος, διττὴν ἐσχηκὼς τὴν ἀσθένειαν, καὶ διττὴν ἐπὶ ταύτην κομισάμενος ἴασιν, εἰς διήγησιν πρόεισιν, ἔτι μὲν τῷ βίῳ περιλειπόμενος, καὶ πᾶσι τὰ κατ' αὐτὸν διηγούμενος· θέλων δὲ

[9] Io. 4, 32. 34.

[8] δαιτυμόνων E; δετοιμονων C // θαυμάζων C: θαυμάσας E.
[10] φιλόφρονα C c L *gratum:* φιλόσοφον E.

ὅμως ἐμφέρεσθαι τῷδε ἡμῶν τῷ βραχυτάτῳ συντάγματι, καὶ ὥσπερ ἀεὶ περιὼν τὸ κατ' αὐτὸν διαγγέλλειν θαῦμα τοῖς ἔπειτα· οὗ τὴν στοργὴν ἀγασάμενος, καὶ τὴν πρὸς τούτους τοὺς ἁγίους ἀποδεξάμενος πρόθεσιν, τὰ κατ' αὐτὸν συγγράφειν ὁρμήσωμεν.

[2] Ἤκμαζεν Ἰουλιανὸς ἐν νεότητι, καὶ πλοῦτον εἶχεν ταύτης συνήλικα, ὃς ἀκολασίας ἐστὶν πατὴρ καὶ πάσης ἀσελγείας διδάσκαλος. Καὶ ἡ μὲν τὰς ἡδονὰς ἔτικτεν καὶ προὐβάλλετο, ὁ δὲ ταύτας ἐτιθήνει τε καὶ ὑπέτρεφεν· καὶ πόλεμος ἦν τῇ ψυχῇ πρὸς πλοῦτον ὁμοῦ καὶ νεότητα σώματος. Ἀλλὰ ταύτην κατὰ κράτος νικήσαντες εἶλον αἰχμάλωτον, καὶ δοῦλον ἦγον, καὶ τὰ αὐτοῖς δοκοῦντα ποιεῖν κατηνάγκαζον, μὴ τολμῶσαν ἀντειπεῖν πρὸς τὰ σκληρῶς αὐτῇ πρὸς αὐτῶν προστασσόμενα· ὥσπερ οὐδ' ὁ παλαιὸς Ἰσραὴλ πάλαι θητεύων κατ' Αἴγυπτον· καὶ ἦν ἰδεῖν ὥσπερ ἡνίοχον ἀσθενῆ καὶ ἀδύνατον γαυριῶσιν ἵπποις ὀχούμενον, καὶ τὰς τούτων ὁρμὰς ἐπισχεῖν οὐ δυνάμενον, ἀλλ' ἀκουσίως ἀγόμενον καὶ βιαίως πρὸς αὐτῶν ἁρπαζόμενον, καὶ τέλος τὰς ἡνίας ἐάσαντα καὶ σὺν αὐτοῖς κρημνιζόμενον.

[3] Οὕτως ἡ τοῦ νέου ψυχὴ πλούτῳ τυραννουμένη, τρυφῇ τε καὶ ἀκμῇ δεσποζομένη τοῦ σώματος, πρὸς αἰσχρὰς ἡδονάς ἀπεφέρετο, καὶ πάθεσιν ἀτόποις δουλοπρεπῶς ὑπεκλίνετο. Ἐν τούτῳ δὲ γεγονὼς Ἰουλιανὸς καταστάσεως, πρὸ γάμου νομίμου γάμοις ἀνόμοις συνήπτετο· καὶ π ρ ὸ τ ῶ ν ἰ δ ί ω ν ἀ γ κ α λ ῶ ν, ἀ γ κ ά λ α ι ς ἀ λ λ ο τ ρ ί α ι ς σ υ ν ε ί χ ε τ ο · καὶ πρὶν ἢ πηγὴν οἰκείαν προσκτήσηται, ἐξ ἀδεσπότου πηγῆς πίνειν ὕδωρ ὑδρεύετο· καὶ π ρ ὸ π ώ λ ο υ χ α ρ ί τ ω ν, ῥ ε μ β α σ μ ο ῦ π ώ λ ῳ ὡ μ ί λ η σ ε ν · γυναίου γὰρ ἦλθεν εἰς ἔρωτα, καὶ τούτῳ δι' ἡδονὴν συνεπλέκετο.

[4] Τιμίῳ δὲ γάμῳ συναφθεὶς καὶ ἀμιάντῳ κοίτῃ εἰς ὕστερον, καὶ τοῦ παρανόμου γάμου τῆς βλάβης αἰσθόμενος, τῆς πρὸς ἐκεῖνο τὸ γύναιον κοινωνίας ἐπαύετο· ἡ δὲ τὸν χωρισμὸν μὴ βαστάσασα, καὶ ζῆλον ἐκ τούτου λαβοῦσα παμμίαρον, φαρμακείᾳ τὸν νέον ἠμύνατο, θάνατον αὐτῷ διὰ τὸν χωρισμὸν συσκευάσασα. Καὶ τοῦ μὲν φόνου τοῦ παιδὸς ἀπετύγχανεν, ἐποίει δὲ νεκροῦ μηδὲν διαφέροντα, χεῖρας καὶ πόδας τῷ φαρμάκῳ συνδήσασα, καὶ πᾶν αὐτοῦ μέλος τοῦ σώματος καταργήσασα, Θεοῦ μᾶλλον τὸν νέον φυλάξαντος, τοῦ δι' ἀγαθότητα μὴ νεότητος ἁμαρτιῶν μνημονεύοντος, καὶ παρορῶντος βροτῶν ἁμαρτήματα, καὶ ὀργὴν αὐθήμερον οὐκ ἐπάγοντος, ἀλλὰ μακροθυμοῦντος ἀεὶ καὶ ἡμῶν ἐπιστροφὴν καὶ μετάνοιαν ἀναμένοντος.

[5] Ἐλεεινὸς οὖν ὑπῆρχεν βλεπόμενος· καὶ γονεῦσι μὲν προὔκειτο συμφορά, γυναικὶ δὲ νέᾳ καὶ γένει πένθος ἀντὶ χαρᾶς ἀπροσδόκητον· καὶ πᾶσι τοῖς ὁρῶσιν οἴκτιστον θέαμα. Ποσὶ μὲν γὰρ ἄλλων ἐφέρετο, καὶ χερσὶν ἑτέρων ἐκέχρητο, καὶ πάντα δι' ἄλλων ἐνήργει καὶ ἔπραττεν ὅσα

[3] Uerba praebet Prou. 5, 20; Prou. 5, 19 + Sap. 4, 12, adhibitur.

Θεὸς ἀνθρώποις δι' ἑαυτῶν ποιεῖν ἐδωρήσατο· ἰατρῶν δὲ οὐδεὶς τοῦ πάθους αὐτὸν ἠδύνατο ῥύσασθαι, οὐ διαίταις, οὐκ ἀντιδότοις, οὐκ ἐπαλλήλοις ἀλείμμασιν, οὐ παντοδαποῖς βοηθήμασιν· ἀλλ' ὅλων τούτων ὑπῆρχεν τὸ πάθος ἀνώτερον, ἀνθρωπείᾳ χειρὶ χεῖρα παρασχεῖν μὴ βουλόμενον.

[6] Ὅπερ οἱ γονεῖς θεασάμενοι, ἐπὶ Θεὸν καὶ τοὺς μάρτυρας καταφεύγουσιν, χαίρειν μὲν ἰατροῖς προσφθεγξάμενοι, χαίρειν δὲ φράσαντες ἰατρικοῖς βοηθήμασιν, καὶ θείαν ἀρωγὴν ἀνθελόμενοι. Οἱ δὲ θειότατοι μάρτυρες τὸν νέον οἰκτείραντες, τῶν μὲν ἀλγηδόνων αὐτῷ τὰς ἀκίδας ἀπήμβλυναν, χεῖρας δὲ κινεῖν καὶ πόδας ἐκτείνειν μερικῶς ἐχαρίσαντο· τελείαν γὰρ αὐτοῖς δόγματος αἰτία τις παρασχεῖν ἐνεπόδιζεν. Ἰουλιανὸς γὰρ οὗτος ὁ νέος, Ἰουλιανοῦ τοῦ παλαιοῦ μαθητής ἐστιν Ἀπολιναρίου Ἁλικαρνασέως ὑπάρχοντος, καὶ ὁμόφρων αὐτοῦ καὶ ὁμόδοξος.

[7] Ταῦτα φέρων κατὰ ψυχὴν Ἰουλιανὸς ὁ νέος τὰ δόγματα, οὐ δι' αὐτὰ τοῖς ἁγίοις, ἀλλὰ διὰ τὸ τοῦ σώματος προσεπέλασεν νόσημα. Οἱ δὲ μακάριοι μάρτυρες πολλάκις αὐτῷ νύκτωρ ἐπιφερόμενοι, τοῦ τοιούτου δόγματος παρῄνουν ἀπέχεσθαι, καὶ τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας τὴν κοινωνίαν ἀσπάσασθαι. Πολλάκις δὲ καὶ τὸ ποτήριον ἐβάσταζον ἁγίου σώματος Δεσποτικοῦ πεπληρωμένον καὶ αἵματος, καὶ προσελθεῖν αὐτῷ προετρέποντο, αὐτοῖς τὸ δοκεῖν μεταλαμβάνοντες, καὶ συμμεταλαβεῖν αὐτοῖς τὸν Ἰουλιανὸν προσκαλούμενοι. Ἔσθ' ὅτε δὲ καὶ δογματικῶς αὐτῷ διελέγοντο διασαφοῦντες τὴν ἐν Ἐκκλησίᾳ κηρυττομένην ἀλήθειαν, καὶ οὕτως ἔχειν τὸ περὶ τῆς σωτηριώδους Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν ἑνώσεως ὤμνυον κήρυγμα.

[8] Ἀλλ' ὡς ταῦτα πάντα καὶ τούτων πλείονα διεπράξαντο, καὶ τὸν Ἰουλιανὸν οὐκ ἔπεισαν, πεισθῆναι μὴ θέλοντα, πάλιν αὐτῷ τῆς προτέρας ὀδύνης ἀνέμνησαν, καὶ τὰ κέντρα τῶν ἀλγηδόνων αὐτῷ μετὰ προσθήκης τάχα τινὸς ἐπανέστησαν, χεῖρας ὡς τὸ πρὶν καὶ πόδας συνδήσαντες, καὶ μειζόνως τὰς ἀλγηδόνας αὐξήσαντες· τάχα που τὸ τῆς μελῳδίας ἔργοις αὐτοὶ ἐνδεικνύμενοι, ἐν κημῷ καὶ χαλινῷ τὰς σιαγόνας τῶν μὴ πρὸς Θεὸν ἐγγιζόντων διὰ πίστεως ἄγχοντες.

[9] Ἐκεῖνος γὰρ ὁ γενναῖος νεανίας ὁ τοσαύτας μὲν παραινέσεις, τοσαύτας δὲ μαρτυρίας καὶ τηλικαύτας ὀπτασίας, καὶ πρό γε τούτων ἁπάντων τὸ ἐπ' αὐτῷ γεγονὸς θαῦμα παραγραψάμενος, τὰς μικρὰς ἐκείνας οὐκ ἴσχυσεν παραγράψασθαι μάστιγας, ἀλλ' ἔκραζεν, ἐβόα, ἐλιτάνευεν, ἐκάλει, ἠντιβόλει, ἱκετείας ἀνέπεμπεν τοὺς μάρτυρας ἀποκαλούμενος· καὶ ἦν οὐδεὶς ὁ λυτρούμενος ἢ ὁ ῥυόμενος ἢ τῶν δεινῶν ἐξαιρούμενος ἢ βοηθῆσαι δυνάμενος, ἐπεὶ τῶν ἁγίων ἦν ὀργὴ τὸ γινόμενον.

[8] Ps. 31, 9.

[6] ἰατροῖς — φράσαντες C c L, *medicis praenuntiantes, auete autem et ... asserentes:* om E hmt.

[9] τηλικαύτας E: τιμικαυτας C // ἀνέπεμπεν C: ἀπέπεμπεν E.

[10] Ἀλλ᾽ ὅτε αὐτοῦ τὸ ἀτίθασσον τοιαύταις βασάνοις ἡμέρωσαν, καὶ πειθήνιον τὸν πρὶν ἀνήκοον ἀπειργάσαντο, τότε φαίνονται μειδιῶντες καὶ προσπαίζοντες, καὶ δι᾽ ἣν αἰτίαν οὕτω βοᾷ τε καὶ κράζει διεπυνθάνοντο. Ὁ δὲ ὡς ἀγνοοῦσιν αὐτοῖς τὸ τοῦ πάθους διήγγειλεν, καὶ βοηθῆσαι προετρέπετο κινδυνεύοντι. Οἱ δὲ θεσπέσιοι μάρτυρες πάλιν αὐτὸν τῆς ὀραθείσης ἀνεμίμνησκον πίστεως, καὶ ὡς ταύτης χάριν αἱ ἀλγηδόνες αὐτῷ παρενοχλοῦσιν ἐσήμαινον, καὶ ὡς οὐκ ἄν ποτε τῶν δεινῶν αὐτὸν ἀπαλλάξειεν, εἰ μὴ πρῶτος αὐτὸς ἑαυτὸν τῆς ἐχούσης αἱρέσεως ἀπαλλάξειεν, καὶ τῆς ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας τὴν κοινωνίαν ἀσπάσοιτο· ὅπερ Ἰουλιανὸς ἰδεῖν ἐπόθει, καὶ πυθέσθαι προσηύχετο.

[11] Ὡς δὲ προϊέμενον αὐτοῖς τὸν νέον εἶδον οἱ μάρτυρες, καὶ ταῦτά οἱ πρὸς μείζονα πληροφορίαν ἀπήγγελλον. Χεῖρας γὰρ εἰς οὐρανὸν ἀνατείναντες μεγίστους ὅρκους καὶ φρικώδεις διώμνυντο, ὡς οὐ Γαϊανίτας, οὐ Θεοδοσιανούς, ἐν μέτρῳ πιστῶν ἢ εὐσεβῶν ἀριθμῷ ἔχει Χριστὸς ἢ λογίζεται· τούτων Ἰουλιανὸς ἐνωμότως πρὸς τῶν ἁγίων πυθόμενος, καὶ πληγαῖς καὶ ὅρκοις παιδευθεὶς τὴν ἀλήθειαν, ἀμφοτέρων αὐτῶν ἀπηλλάττετο, ὑγείαν ψυχῆς καὶ ῥῶσιν σώματος προσλαβὼν διὰ πίστεως.

[12] Βλάψαι δ᾽ οἶμαι τὸ διήγημα, εἰ σιγήσω τὸ τῶν ἁγίων ἀνθηρὸν καὶ ἐπίχαρι, ὃ περὶ τὴν Ἰουλιανοῦ μετάληψιν ἐπεδείξαντο· ἔστιν δὲ τοῦτο· Ἐπειδὴ μὲν γὰρ αὐτὸν τῆς προτέρας αἱρέσεως ἀφιστάμενον ἔβλεπον, τὴν ἀληθῆ δὲ τοῦ Σωτῆρος ὁμολογίαν ἀσπάσαντα, περὶ δὲ τὴν μετάληψιν τῶν ἁγίων μυστηρίων αἰδούμενον καὶ αἰσχύνην ἡγούμενον ἐφ᾽ οἷς ἔδει λαμπρύνεσθαι, θαύματός τι καὶ θυμηδίας ἄξιον διαπράττονται. Φανέντες γὰρ καθ᾽ ὕπνους αὐτῷ, ὥσπερ εἰώθασιν, Ἰδού, φασίν, ἐγγύς ἐστιν τὸ τοῦ Σωτῆρος γενέθλιον, ὅτε τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς ὁ μονογενὴς Υἱὸς σαρκωθεὶς ἐνηνθρώπησεν. Ταύτην Ἀλεξανδρεῖς τὴν ἱερὰν καὶ σεβασμίαν πανήγυριν, οἱ τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας υἱοί τε καὶ τρόφιμοι ἐν τῇ ἐπωνύμῳ Θεωνᾷ τῆς ἁγίας Παρθένου Μαρίας καὶ Θεομήτορος ἄγουσιν.

[13] Εἰς ταύτην οὖν καὶ αὐτὸς ἀφικνούμενος, καὶ εἷς τῶν τὴν γενέθλιον ἑορτὴν εὐσεβῶς γεραιρόντων γενόμενος, κἂν τῇ τῶν πιστῶν Ἐκκλησίᾳ συναριθμούμενος, τῇ ψαλμῳδίᾳ κοινώνησον, καὶ τῶν ἀποστολικῶν ἀναγνωσμάτων ἀκρόασαι, καὶ τῆς τῶν ἱερῶν Εὐαγγελίων ἄκουσον σάλπιγγος· μέχρι γὰρ τῆς τούτων ἀκροάσεως παραμένουσιν· καὶ μετὰ τὴν τῶν εὐαγγελικῶν ἀκουσμάτων ἀπόλυσιν, κατὰ τὴν παλαιάν σου συνήθειαν ἔξιθι, τὸ ἀνύποπτον σαυτῷ προμηθούμενος· καὶ τοῦ τεμένους ἐξιών, ἐν τῷ

---

[10] ἀτίθασσον C: αἴθασσον E (deest in lexico!, neque αἴθυσσον ut false restituit FESTUGIÈRE, *Sainte Thècle*... p. 250 n. 4).

[12] βλάψαι E c L *laedere*: βλάψει C // θαύματός τι C c L *miraculi quiddam*: θαυμαστόν τι E.

[13] ἐμβόλοις μὲν δυσὶν μεσούμενος E c L *porticibus quidem duabus mediatus*: ἐμβολὸς μὲν φησὶν μεσάμενος C.

δρόμῳ παράμεινον· τόπος οὗτος ἐπίσημος τῆς Ἀλεξανδρέων καθέστηκεν πόλεως, ἐκ λεωφόρου σχήματος κείμενος, ἐμβόλοις μὲν δυσὶν μεσούμενος, καὶ κίοσι καὶ μαρμάροις κοσμούμενος, λεῷ τε στενοχωρούμενος πλείονι, καὶ τοῖς ἐν ἀγοραῖς παντοδαποῖς πρατηρίοις βριθόμενος.

[14] Ἐν τούτῳ, φασίν, τοὺς περιπάτους ποιούμενος, ἐπιτήρει τῆς συνάξεως τὴν ἀπόλυσιν· καὶ ὅτε πάντας ἴδῃς ἀναχωρήσαντας οἴκαδε, τότε καθ' ἡσυχίαν μηδενὸς λοιπὸν κατοπτεύοντος, εἰς τὸ τέμενος εἰσελθών, τῶν σεπτῶν μυστηρίων μετάλαβε, καὶ οὕτω εἰς οἶκον ἐλάσας ἡσύχαζε τὸν ἡμέτερον. Οὗ γεγονότος, καὶ τὸν τῆς ἐπιγνωσθείσης αἱρέσεως ἅμα τῷ λεχθῆναι μῶμον ἐκφύγειας, καὶ τὴν τῆς αἰσχύνης ὑπόνοιαν παύσεις τῆς δὲ σωτηρίας ἀκατάληκτον ἕξεις τὸν ἔπαινον· καὶ ταῦτα μὲν οἱ ἅγιοι συνεβούλευον.

[15] Ἰουλιανὸς δὲ τὴν συμβουλίαν ὡς ἐξ ἁγίων δεξάμενος, καὶ τῷ οἰκείῳ σκοπῷ ⟨γν⟩οὺς ἀκόλουθον ⟨εἰς τέλος⟩ ἐντολαῖς ἄγειν συνέθετο. Ὃ δὲ οὐκ ἦν ὡς ἐνόμιζεν, οὐδὲ ὡς ἐπόθει τε καὶ ἐγλίχετο, εἰ καὶ ταῦτα ἔχειν ἐνόμιζεν τὴν παραίνεσιν· ἀλλ' ὡς τοῖς ἁγίοις ἐδόκει τε καὶ τεθέσπιστο, καὶ τὸ τοῦ Σωτῆρος διηγόρευσε λόγιον. Οὕτω λαμψάτω τὸ φῶς ὑμῶν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ὅπως ἴδωσιν ὑμῶν τὰ καλὰ ἔργα, καὶ δοξάσωσιν τὸν Πατέρα ὑμῶν τὸν ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

[16] Ὃ γὰρ οἱ μάρτυρες ἐπὶ τῶν δωμάτων κηρύττειν ἐβούλοντο, τοῦτο ἐκεῖνος ἐν ἀφανεῖ κρύπτειν ἐβούλετο. Ἐπιστάσης οὖν τῆς τῶν Γενεθλίων ἱερᾶς πανηγύρεως, τῆς τῶν ἁγίων Ἰουλιανὸς μνημονεύσας κελεύσεως, ἐπὶ τὸ Θεωνᾶ καλούμενον, φησίν, τέμενος ἔρχεται· καὶ ἀκροατὴς γενόμενος τῶν εὐαγγελικῶν ἅμα τε καὶ ἀποστολικῶν ἀναγνώσεων, ἐπὶ τὸν δρόμον μετὰ τὴν τούτων ἐξῆλθεν ἀνάγνωσιν· κἀκεῖσε μείνας τὸν καιρὸν τῆς συνάξεως, μετὰ τὴν ταύτης ἀπόλυσιν καὶ τῶν πιστῶν ἀναχώρησιν, πάλιν τῷ νεῷ προσπελάσας ἐκέκρυπτο· καὶ ⟨κρυφίως⟩ ὡς ἐδόκει τὴν τῶν μυστηρίων ἐποιεῖτο μετάληψιν.

[17] Ἀλλὰ ἐν ὅσῳ κάτω νεύων καὶ κεκυφώς, ὡς προσῆκον ἦν, τοῦ Δεσποτικοῦ μετέλαβεν σώματος, κληρικοὶ τῆς τῶν Γαϊανιτῶν λεγομένης αἱρέσεως ἑκατὸν περί που τάχα τὸν ἀριθμόν, εἰς τὸν νεὼν εἰσῆλθον τοῦ εὔξασθαι ἐκ συνηθείας τοῦτό τινες μετὰ τὴν ἀπόλυσιν ποιούμενοι, τοῦ τόπου τὸ σέβας φυλάττοντες, καὶ τῇ Θεοτόκῳ τὴν συνήθη προσκύνησιν νέμοντες·

[15] Mt. 5, 16.

[14] καὶ οὕτω E: καὶ οὕτω καί C ditt.
[15] ὃ δέ C c L *quod tamen:* τὸ δέ E // γνούς ? c L *uidebatur concordare:* δούς C et E // εἰς τέλος ? c L *in finem reducere repromisit:* ἐντολαῖς C et E. (Cf. FESTUGIÈRE, *op. cit.* 252, n. 6).
[16] κρυφίως ? c L *occulte ut putabat:* om C et E.

οἱ τὸν Ἰουλιανὸν μεταλαμβάνοντα θεασάμενοι, τῇ μεταβολῇ τοῦ ἀνδρὸς ἐξεπλάγησαν, καὶ ἀλλήλοις ἐνένευον, τοῖς οὐκ ἑωρακόσιν αὐτὸν ἐνδεικνύμενοι.

[18] Ὁ δὲ ἀνανεύσας ὡς τὴν ζωοποιὸν τροφὴν ἐν σπλάγχνοις κατέθετο κἀκείνους εὐθὺς θεασάμενος, ἐπλήσθη τοῦ τῆς αἰδοῦς ἐρυθήματος, κἀκ τῶν ἁγίων αὐτῷ γεγονέναι τὸν θρίαμβον ἔγνωκεν· καὶ πάντα αὐτοῖς διερωτῶσιν ἀπήγγειλεν, ὅσα τε κατήχοντες αὐτὸν οἱ μάρτυρες διεπράξαντο· καὶ ὡς ἐρυθριῶντα αὐτὸν περὶ τὴν μετάληψιν ἐθριάμβευσαν· καὶ τούτῳ μὲν αὐτῷ τῷ τρόπῳ πρὸς τὴν καθολικὴν Ἐκκλησίαν συνάφεια γέγονεν, θαύματος καὶ ἐκπλήξεως καὶ τῆς τῶν ἁγίων ἡμερότητος πεπληρωμένη καὶ χάριτος· ἡ δὲ ῥῶσις τοῦ σώματος τῇ τῆς ψυχῆς μεταθέσει συνέτρεχεν. Ἡμεῖς δὲ τὴν περὶ αὐτοῦ διήγησιν ἐκπληρώσαντες, καὶ τοὺς ἁγίους ὑμνήσαντες, ἐφ᾽ ἑτέραν αὐτῶν θαυματουργίαν μετέλθωμεν, καὶ ταύτης ποιησώμεθα τὴν διήγησιν.

XIII

Περὶ Ἡλίου τοῦ λεπροῦ

[1] Τὸ εἰς Ἡλίαν δὲ τὸν λεπρὸν πραχθὲν τοῖς ἁγίοις τεράστιον, τίς ἀκούσας οὐ θαυμάσει τοὺς δράσαντας, καὶ πλεῖστα δύνασθαι μαρτυρήσει τῷ θαύματι; Λεπρὸς ὁ Ἡλίας ἐτύγχανεν, καὶ χρόνον πολὺν ἔσχε τοῦτο τὸ σύμπτωμα, οὐχ ἑνὶ μέλει λεπρὸς γνωριζόμενος, ἀλλ᾽ ἐν ὅλῳ τῷ σώματι τῆς ἀσθενείας φέρων τὰ στίγματα, οὐχ ἅπερ ἔχων ὁ Παῦλος ἐπ᾽ αὐτοῖς ἐσεμνύνετο· ἀρεταὶ γὰρ ἐκεῖναι καὶ πράξεις οὐράνιοι, ἐν Παύλῳ τὸν Χριστὸν εἰκονίζουσαι, καὶ ἀκτῖνες οἷόν τινες τοῦ τῆς δικαιοσύνης Ἡλίου τυγχάνουσαι, καὶ τέκνα φωτὸς καὶ υἱοὺς ἡμέρας ποιοῦσαι τοὺς ἔχοντας· ἀλλ᾽ ἐκεῖνα ἃ κατὰ νόμον Μωσαϊκὸν βδελυρά τε ἦν καὶ ἀκάθαρτα, καὶ τὸν γεννώμενον ἄνθρωπον ἔξω παρεμβολῆς καὶ ἀκάθαρτα, καὶ τὸν γεννώμενον ἄνθρωπον ἔξω παρεμβολῆς καὶ πόλεως ἤλαυνεν, ὡς βδελυρὸν καὶ ἀκάθαρτον τῶν λοιπῶν ὁμοφύλων ἀπείργοντα.

[2] Ταῦτα φέρων Ἡλίας τὰ στίγματα, τῆς ἁμαρτίας ὑπάρχοντα σύμβολα, ἅπερ ὁ Λόγος Θεὸς ὢν καὶ ἄνθρωπος ἐν ἀνθρώποις γενόμενος, καὶ κατὰ πνεῦμα καὶ κατὰ γράμμα τῶν ἀνθρώπων ἀπήλασεν, καὶ τὸν τότε θεραπευθέντα κατὰ τὸ γράμμα, λεπρὸν κατὰ τὸν νόμον

---

[18] ἀνανεύσας ὡς C: om ὡς E // κατήχοντες ? c L *instruentes:* κατέχοντες C et E.

[1] ὡς C c L *tanquam:* om E.

[2] τὴν ἴασιν C: om τὴν E.

Μωϋσέως προσενέγκαι τὸ δῶρον ἐθέσπισεν· καὶ μηδὲν πρὸς μηδενὸς ὠφελούμενος (ἄπρακτοι γὰρ κἀνταῦθα πεφύκασιν Ἱπποκράτης τε καὶ Γαληνὸς καὶ Δημόκριτος ὁ ἀδελφὸς ὁ νόθος τῆς φύσεως, καὶ σὺν αὐτοῖς οἱ τοῖς λόγοις αὐτῶν βρενθυνόμενοι, καὶ τὰς τούτων ἡμῖν προσηγορίας ἀντὶ μεγάλων φαρμάκων προσφέροντες), πρὸς Κῦρον καὶ Ἰωάννην τοὺς μάρτυρας ἔρχεται, τοῦ πάθους ἴασιν θέλων πορίσασθαι, καὶ πιστεύων ὡς πάντως πορίσεται.

[3] Οὐκ ὀλίγου δὲ παρεκταθέντος χρονικοῦ διαστήματος, μηδὲν ὀνήσας ἠθύμησεν, τῶν ἁγίων οἰκονομίαις τισὶν ταμιευομένων τὴν ἴασιν· καὶ τοῦτο παθὼν ἐκ διαβολικοῦ δηλονότι φρονήματος, τοῦ καὶ αὐτὸν κωλῦσαι τῆς θεραπείας θελήσαντος, καὶ τὴν τῶν ἁγίων ἐκκόψαι συμπάθειαν, μένειν ἔτι κατὰ τὸ τέμενος οὐκ ἠδύνατο. Βαρὺ γὰρ τῆς ἀκηδίας τὸ πάθος, καὶ πάνυ ψυχαῖς φιλοθέοις πολέμιον, καὶ μεγάλα ταύτας ἀδικῆσαι δυνάμενον, εἰ μὴ θᾶττον αὐτὸ ὡς δαιμονίου φάσμα μεσημβρινοῦ νεανικῶς ἀποσβέσωσιν· ὅπερ ὁ λεπρὸς ποιεῖν ὑπερθέμενος, καὶ μὴ ἰσχύσας ἔτι φέρειν αὐτοῦ τὴν ἐκπύρωσιν, ἀπάρας ᾤχετο, καταλιπὼν τὸ τέμενος, καὶ τὰ τῶν μαρτύρων θεῖα χαρίσματα, καὶ ὅσον ἐπ' αὐτῷ τῆς οἰκείας ἀσθενείας τὴν ἴασιν.

[4] Ἀλλ' οἱ ἅγιοι κατὰ τὸν καιρὸν αὐτῷ φθονηθέντα τῆς ῥώσεως θεασάμενοι, οἰκτείραντες ἐπηλέησαν, φροντίσαντες οὐδὲν τῆς εἰς αὐτοὺς ἀλογίας καὶ ὕβρεως. Ἀναχωροῦντι δὲ κατὰ τὸ Μητρᾶ τοῦ ἁγίου μαρτύριον μεσούσης ἡμέρας ἐν μοναχῶν ὑπαντήσαντες σχήματι, καὶ ἄγνοιαν συμπαθῆ προσποιησάμενοι, πόθεν ἔρχοιτο καὶ ποῦ πορεύοιτο προσηρώτησαν. Ὁ δὲ ὡς ἀληθῶς ἀγνοοῦσιν ἐπαγγελίαν ποιούμενος, καὶ τοὺς ἁγίους ὠνόμασεν καὶ ⟨τέμενος⟩ ἔφρασεν. Ἀλλ' οἱ μάρτυρες καὶ τὴν αἰτίαν λέγειν δι' ἣν ἐκεῖ παρεγένετο διεκέλευον· ὁ δέ, Τὴν αἰτίαν, ἔφησεν, βλέπετε· προφανὴς γὰρ αὕτη καὶ οὐ χρῄζει τινὸς τοῦ μηνύοντος.

[5] Οἱ δὲ θεσπέσιοι πάλιν ἐπύθοντο, καὶ τίνος, λέγοντες, ἕνεκα πρὸ τῆς τοῦ πάθους ἀπαλλαγῆς ἀνεχώρησας; παραμονῆς τὸν χρόνον ἐσήμανεν, καὶ οὐδὲν ὠφελεῖτο παραμείνας ἐμήνυεν, μάρτυρας τὰς εἰδεχθεῖς ἐκείνας λευκάδας ποιούμενος· οὐ τοὺς ἁγίους ἐν τούτῳ μεμφόμενος ὡς μὴ δυνηθέντας ἢ μὴ θελήσαντας, ἀλλ' ἑαυτὸν ἀνάξιον σὺν εὐλαβείᾳ καὶ δάκρυσιν εἰπὼν τοῦ δωρήματος· οἱ δὲ συμπαθέστατοι μάρτυρες ἔτι μᾶλλον αὐτὸν ἐλεήσαντες· Πείθου καὶ νῦν ἡμῖν καὶ δρομέως ὑπόστρεφε, λέγουσιν, καὶ ὄψει Θεοῦ τὰ θαυμάσια, καὶ τὴν ἐπὶ σοὶ τῶν ἁγίων ἐπίσκεψιν.

[6] Πρὸς τὸ αὐτῶν οὖν ἀφικόμενος τέμενος, καμήλους εὑρήσεις ἐπὶ τὴν πηγὴν παριούσας ὡς τέτταρας, καὶ τῆς τετάρτης ἐπιμελῶς τὴν κόπρον δεξάμενος τῷ τῆς πηγῆς ἀνάλυσον ὕδατι, καὶ τούτῳ τῷ χρίσματι ἅπαν

---

[4] τέμενος ? c L, *templum asseruit:* τοὺς μῆνας C et E.
[5] ὡς μὴ δυνηθέντας C: om ὡς E.

σου τὸ σῶμα κατάχρισον, μηδὲν ὅλως παρερχόμενος ἄχριστον, ἵνα μὴ τὸ τούτου μὴ χριόμενον μείνῃ πάλιν κατάστικτον καὶ ταύτῃ τῇ νόσῳ διηνεκῶς κατεχόμενον. Καὶ ταῦτα κατὰ πρόσωπον λέξαντες, ἀφανεῖς ἀθρόως ἐγένοντο.

[7] Ὁ δὲ θείαν εἶναι τὴν ὄψιν εὐθὺς λογισάμενος, καὶ ὡς αὐτοί εἰσιν οἱ φαινόμενοι καὶ ταῦτα προστάξαντες μάρτυρες, σπουδαίως πρὸς τὸ σεπτὸν αὐτῶν ἔρχεται τέμενος, καὶ πρὸς τῆς πηγῆς τὰς λεχθείσας αὐτῷ καμήλους εὑράμενος, τὴν τῆς τελευταίας ὀνθόν, ὡς εἶπον, ἐπέλαβεν, καὶ ταύτην τῆς αὐτῶν πηγῆς ἀποβρέξας τοῖς νάμασιν, ὅλον ἑαυτὸν περιέχρισεν. Ἔσχεν δὲ κἀνταῦθα φθονοῦντα τὸν δαίμονα.

[8] Τὰς γὰρ ὄψεις οὐκ ἔχρισεν τὸ χρίσμα, φησίν, τὸ καθαῖρον αὐτὸν μυσαττόμενος· ὅθεν ἀκολούθως κατὰ τὴν τῶν ἁγίων θεόφραστον κέλευσιν, ὅλον μὲν αὐτοῦ τὸ σῶμα καθαρὸν τῶν στιγμάτων εὐθέως ἐγένετο, τὸ δὲ πρόσωπον ἔμεινεν διὰ βίου κατάστικτον· τῆς μὲν αὐτοῦ παρακοῆς οὐ κρυπτόμενος ἔλεγχος, τῆς δὲ τῶν μαρτύρων δυνάμεως καὶ παραλογιζομένης κελεύσεως κῆρυξ ἀσίγητος καὶ μάρτυς ἀληθῶς ἀξιόπιστος· καὶ πολλὰ μὲν ἑαυτὸν τῆς παρακοῆς ὁ Ἠλίας ἐμέμψατο, ὤνησεν δὲ τὸ παράπαν οὐδέν, ὥσπερ οὐδὲ Ἡσαῦ μετὰ δακρύων ἐκζητήσας αὐτοῦ τὰ πρωτότοκα.

XIV

Περὶ Θεοπέμπτου τοῦ δαιμονιῶντος

[1] Παρίτω μετ' Ἠλίαν εἰς μέσον ἡμῖν ὁ Θεόπεμπτος ἀκολουθίαν εὑραμένος εὔκαιρον, τῆς τῶν ἡγουμένων στοιχείων τῆς ἑκατέρων προσηγορίας φύλαξ συνθέσεως· καὶ σύντομον τῆς κατ' αὐτὸν θαυματουργίας ποιήσομαι τὴν διήγησιν, τέρπουσαν μὲν εὐσεβῶν τοὺς ἀκούοντας, ἀναγγέλλουσαν δὲ τὰ τῶν ἁγίων κατὰ δαιμόνων φοβερώτατα τρόπαια. Ἐδαιμονία δεινῶς ὁ Θεόπεμπτος, καὶ τῶν ἀνθρώπων ὑπῆρχεν οὐδείς, ὅστις αὐτὸν θεωρῶν οὐκ ἐδάκρυσεν.

[2] Φιλοῦσι γὰρ ὡς ἐπίπαν οἱ ἄνθρωποι πρὸς τοὺς τοιούτῳ μᾶλλον κατεχομένους νοσήματι κατακάμπτεσθαι, ὅτι τάχα μὴ πάθος καθέστηκεν σώματος. Τοῦτο γὰρ ἐξ ἀρχῆς τοῦ ξύλου τῆς παρακοῆς εἴσω παραδείσου γευσάμενος φυσικῶς ὑπηνέχθη τοῖς πάθεσιν, καὶ δουλεύει φθορᾷ καὶ τοῖς τῆς φθορᾶς ὀλισθήμασιν καὶ μήπω θανὼν ἰδιώμασιν μέχρι τῆς πάντων κοινῆς ἀναστάσεως, ἔνθα φθορά τε καὶ τὰ τὴν φθορὰν συνεισάγοντα θανάτῳ, παντελῶς καταλύεται.

---

[8] τὸ δὲ E: τὸ δὲ τὸ δέ C ditt // ὁ Ἠλίας C: Ἠλίας E.

[3] Ἀλλὰ ψυχῆς ἀθανάτου παρὰ φύσιν τὸ νόσημα, καὶ φύσεως ἀφθάρτου χάριτι Θεοῦ τοῦ ποιήσαντος ἀλλοίωσίς τις καὶ πάθος φθορᾶς παραπλήσιον δαιμόνων ἐπηρείᾳ τικτόμενον· εἰ καὶ Θεοῦ ὑπερβολῇ φιλανθρωπίας δεικνύμενον πρὸς ὠφέλειαν γίνεσθαι τῶν πασχόντων αὐτὸς συνεχώρησεν.

Τούτῳ Θεόπεμπτος τῷ νοσήματι ὀκτὼ καὶ δέκα δουλεύσας τοῖς ἔτεσιν, καὶ μηκέτι φέρειν τοῦ δαίμονος τὴν λύτταν δυνάμενος, τοῖς ταύτην καταργοῦσίν τε καὶ διώκουσιν Κύρῳ καὶ Ἰωάννῃ προσέρχεται μάρτυσιν.

[4] Καμάτῳ δὲ πολλῷ διανύσας τὸ συχνὸν τῆς πορείας διάστημα (ποσὶν γὰρ τοῦτο διὰ τὴν τῶν χρημάτων ἀπορίαν πεποίητο), καὶ καταλαβὼν μετὰ δύσιν ἡλίου μόλις ποτὲ τὸ μαρτύριον, καὶ κόπῳ πλείονι δαπανήσας ἤδη τὴν δύναμιν, κατὰ τὸν ἔξω τῆς ἐκκλησίας ἀνεκλίθη περίβολον, μὴ δυνηθεὶς ἔτι κἀκεῖνο τὸ βραχὺ βαδίσαι διάστημα, ἀλλὰ τὴν εἰς τὸ τέμενος εἴσοδον, ὡς μέγα τι καὶ δυσέργαστον ταμιευσάμενος εἰς τὴν αὔριον.

[5] Ἐκεῖ δὲ πᾶσαν τὴν νύκταν αὐτῷ καθευδήσαντι, κατ' ὄναρ ταῖς οἰκείαις μορφαῖς, καὶ οὐ ξέναις, χρησάμενοι οἱ φιλάνθρωποι παρίστανται μάρτυρες· καὶ καλέσαντες αὐτὸν ἐξ ὀνόματος, Ἀδελφὲ Θεόπεμπτε, λέγουσιν, ἰδοὺ τὸ παρενοχλοῦν σοι καὶ θλίβον σε πνεῦμα πονηρὸν ἐν ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ δι' ἡμᾶς σταυρὸν ὑπομείναντος, ἀπηλάσαμεν. Ἀλλὰ ἀναστάς, εὐχαριστῶν τῷ Θεῷ, πρὸς τὸ σὸν ἀναχώρει δωμάτιον. Ὁ δὲ φανῆναι μὴ περιμείνας ὑπὸ ἀνθρώπων τὸν ἥλιον, σὺν τῷ δαιμονίῳ καὶ τὸν ἐξ ὁδοιπορίας ἀποθέμενος κάματον, ἀνίσταται ταχέως ὅθεν ἦν ἀνακείμενος, καὶ εἰσελθὼν εἰς τὸ τέμενος, καὶ τὴν χάριν τῆς μεγίστης ἰάσεως ᾄσας Θεῷ καὶ τοῖς μάρτυσιν, χαίρων ὁμοῦ καὶ σκιρτῶν, καὶ τὴν μεγαλουργίαν κηρύττων τοῦ θαύματος, ἀπελήλυθεν.

XV

Περὶ Ἰωάννου τοῦ λελωβημένου

[1] Καλῶς δὲ καὶ Ἰωάννης μιμούμενος τὸν Θεόπεμπτον, τὸν παρόντα καιρὸν ἐπετήρησεν, ἄγαν ἀσύγχυτον καὶ αὐτὸς τῶν στοιχείων φυλάττων τὴν σύνθεσιν, καὶ πρὸς ἄλλους ἰέναι τὸν κάλαμον θέλοντα, μὴ συγχωρῶν παρελθεῖν αὐτὸν ἀδιήγητον. Οὐκοῦν καὶ τὰ κατ' αὐτὸν εὐκαίρως συγγράψωμεν, θαυμάσαντες αὐτοῦ τὸ ὀξὺ καὶ νηφάλιον. Πάθος

---

[5] τὴν νύκταν C: τὴν νύκτα E .(Cf. VOGESER, *op. cit.* 3, B.)
[1] νηφάλιον E: νηφαλαιον C.

Ἰωάννης ἔσχεν ἀπάνθρωπον, ὃ πάντων εἰπεῖν τῶν σωματικῶν παθῶν μεῖζόν ἐστιν καὶ πικρότερον, καὶ διὰ τοῦτο τάχα πρὸς τῶν ἰατρῶν τὴν τοῦ ἐλέφαντος ὁμωνυμίαν σημαίνεται.

[2] Ὥσπερ γὰρ ἐκεῖνο τὸ ζῶον τῶν ἄλλων τετραπόδων ἀλκῇ διαφέρει καὶ μεγέθει τοῦ σώματος (φασὶ δὲ αὐτὸ καὶ πρὸς τοὺς λυποῦντας μνησίκακον, καὶ μετὰ πολλὰς ἐτῶν περιόδους ἀμείβεσθαι πικρῶς, εἰ δυνηθῇ, τὸν λυπήσαντα), οὕτω καὶ τοῦτο τῶν ἄλλων παθῶν πολὺ μεῖζον ἰατροὶ τῇ κακίᾳ σκοπήσαντες, τῷ τοῦ ἐλέφαντος ὀνόματι προσηγόρευσαν. Μωϋσῆς δὲ καὶ τὸν ἐλεφαντιάσεως νόσῳ κρατούμενον, ἔξω παρεμβολῆς τε καὶ πόλεως μετὰ τοῦ λεπροῦ διωρίσατο· διὰ μὲν τοῦ λεπροῦ τὸ τῆς ἁμαρτίας ἐξορίσας παμποίκιλον, διὰ δὲ τοῦ ἐλεφαντιῶντος τάχα τὸ τῶν παθῶν ἐκδιώξας τὸ ἄγριον.

[3] Λέγουσιν δὲ αὐτὸν καὶ οἱ θεῖοι τῆς Ἐκκλησίας διδάσκαλοι, πλείστην τῶν ἐλεφαντιώντων ποιούμενοι πρόνοιαν εἴργειν ἀρρένων τὴν πρὸς τὰ γύναια σύνοδον, μέχρι τελείας τοῦ θήλεως ἐκ τῶν μηνιαίων καθάρσεως, ἥτις δι' ἡμερῶν ἑπτὰ παραγίνεσθαι πέφυκεν· ὡς ἔνθεν τοῖς ἐλεφαντιῶσιν τὰ σώματα γίνεται, συντικτομένου καὶ συναύξοντος τοῦ νοσήματος, αἰτίαν τοὺς φύσαντας ἔχοντος, καὶ τὸ τούτων περὶ τὰς συνόδους ἀκρατές τε καὶ ἄωρον· καὶ τῇ κτηνώδει φύσει προσεῖναι τῶν Ἰὼβ τοῦ δικαίου φίλων τις ἐμαρτύρησεν, Ὥραν, βοῶν, ἔθετο κτήνεσιν, οἴδασιν δὲ κοίτης τάξιν· καὶ ταύτῃ τοὺς ἀνθρώπους εἰκότως μεμφόμενος, ὡς ὥραν μίξεως οὐ γινώσκοντας, ἣν καὶ τιμᾷ καὶ φυλάττει τὰ ἄλογα.

[4] Τούτῳ δέ τινες πάθει τῆς ἐλεφαντιάσεως καὶ τὸν Ἰὼβ ὡς δεινῷ καὶ μεγάλῳ πεπαικέναι τὸν διάβολον λέγουσιν. Ἐξῆλθεν δέ, φησίν, ὁ διάβολος ἀπὸ τοῦ Κυρίου καὶ ἔπαισε τὸν Ἰὼβ ἕλκει πονηρῷ, ἀπὸ ποδῶν μέχρι κεφαλῆς, τῷ μεγέθει τοῦ τραύματος αἰχμάλωτον αἵρειν ἐλπίσας τὸν δίκαιον, εἰ καὶ μηδὲν ὧν ἤλπισεν ἔδρασεν, ἐπὶ πέτραν τοῦ δικαίου καὶ οὐ ψάμμον ἐρηρεισμένον ἔχοντος τὸν θεμέλιον. Κἀκεῖνος μὲν ὑπομονῇ νικήσας τὸν παίσαντα, τὸν τῆς νίκης ἤρατο στέφανον.

[5] Ἰωάννης δέ, τούτῳ κρατούμενος τῷ νοσήματι, καὶ κατὰ μικρὸν ὑπ' αὐτοῦ δαπανώμενος, παρὰ ἰατρῶν οὐχ εὑρὼν τὸ γλυκὺ τῆς ἰάσεως, ἐπὶ Κῦρον ἔρχεται τὸν παυσίκακον καὶ Ἰωάννην τὸν Κύρου συμμάρτυρα, πιστεύων Χριστοῦ τοῖς θεράπουσιν, ὡσεὶ μόνον εἰ θέλοιεν, εὐθὺς αὐτὸν ἰαθήσεσθαι. Οἱ δέ, τὸν πρόσφυγα θεασάμενοι, καὶ τῆς πίστεως αὐτοῦ τῆς εἰς αὐτοὺς ἀγασάμενοι, βραχύτατον αὐτὸν πάνυ καιρὸν παρὰ τὸν

[3] Iob 36, 28.
[4] Iob 2, 7.

[2] ἀμείβεσθαι E: αμοιβεσθαι C // τῇ κακίᾳ C: κακίᾳ E // τὸ ἄγριον C: ἄγριον E.
[5] θεράπουσιν C: θεραπεύουσιν E.

αὐτῶν σηκὸν φιλοφρονησάμενοι, καὶ τῆς εἰς αὐτοὺς πίστεως ἄξιον δεδωκότες ἀντάλλαγμα τὴν ῥῶσιν, ἀπέλυσαν.

[6] Γράψω δὲ καὶ τὸ φάρμακον, δι' οὗ τοιοῦτον ἀρρώστημα οἱ μάρτυρες εὐμαρῶς ἐθεράπευσαν, μήπως ἰατρῶν οἱ περίεργοι, Ἱπποκράτειόν τι προσενέγκαι τοὺς ἁγίους νομίσωσιν, καὶ ταύτῃ τὴν ἄρρητον αὐτῶν σκορακίσωσιν δύναμιν, Ἱπποκράτην αἴτιον καὶ Γαληνὸν τῆς ἰάσεως, καὶ οὐ τοὺς μάρτυρας τοὺς δεδρακότας κηρύττοντες. Ὕαλος ἦν τὸ βοήθημα, πρὸς ὃ παλαιὸν αὐτῆς εἶδος τὴν ψάμμον μετενέχθησαν μετὰ τὴν λείωσιν· τοῦτο γὰρ οἱ ἅγιοι δι' ἐνυπνίων τὸ βοήθημα παντὶ προσενέγκαι τῷ σώματι τῷ τὴν ἱερὰν ἔχοντι νόσον προσέταξαν. Ὁ δὲ σπουδαίως τὸ κελευσθὲν ἐργασάμενος, σπουδαιότερον τὴν νόσον ἀπέθετο.

[7] Ὥσπερ γὰρ ἐκείνῳ τῷ νάματι τῆς ῥευστῆς ὑπάρχοντι φύσεως, στάσις οὐκ ἦν προσφερομένῳ τῷ σώματι, ἀλλ' ἅμα τοῦ προσενεχθῆναι πρὸς τοὔδαφος ἔρρεεν, καίτοι μεμιγμένην ἔχον τὴν ὕαλον· οὕτως οὐδὲ τὸ τῆς ἐλεφαντιάσεως νόσημα μένειν ἠδύνατο, τούτου προσενεχθέντος αὐτῷ τοῦ καταρρέοντος ὕδατος· ἀλλὰ τούτοις συνέρρεεν δεδοικὼς τοὺς θεσπίζοντας, καὶ τάχα δι' αὐτοὺς καὶ τὴν μιχθεῖσαν τοῖς ὕδασιν ὕαλον. Ἡμεῖς δὲ καὶ τοῦτο πρὸς αἶνον τῶν δεδρακότων τὸ θαῦμα συγγράψαντες, ἑτέρου γραφὴν ποιησώμεθα θαύματος, σὺν πᾶσιν ὑμνοῦντες τοῖς ἰαθεῖσιν τοὺς μάρτυρας.

XVI

Περὶ Ζαχαρίου τοῦ τοὺς διδύμους πασχήσαντος

[1] Μικροῦ καὶ Ζαχαρίας ἡμᾶς ὁ βραδύτατος ἔλαθεν, οὐ πάθει ποδῶν τὴν βραδύτητα κτησάμενος, ἀλλ' ἑτέρᾳ νόσῳ τοῦ τάχους στερούμενος ταῖς τῶν γεννητικῶν ὀργάνων οἰδήσεσι κωλυόμενος. Ταῦτα γὰρ ἤλγει τε καὶ ἐξογκοῦτο δι' ὧν τῶν εὐνούχων ἡ πρὸς τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους διάκρισις γίνεται· οὐ μόνον δὲ τῷ ἐκ τούτου δυσκινήτῳ βαδίσματι χρώμενος, ἑαυτὸν ἡμῖν ὡς ἐν χειμῶνι μέλισσαν ἔδειξεν, ἀλλ' ἐπὶ τῷ τοιούτῳ νοσήματι τάχα καὶ αὐτὸς αἰσχυνόμενος, καὶ κρύπτειν ἐθέλων ἑαυτοῦ τὴν ἀσθένειαν, καίτοι ψυχικοῖς οὐ γὰρ σωματικοῖς ἐπαισχύνεσθαι προσετάχθημεν πάθεσιν· Αἰσχυνθείησαν γάρ, φησίν, οἱ ἀσεβεῖς καὶ καταχθείησαν εἰς ᾅδου· καὶ πάλιν· Αἰσχύνθητι, Σιδών, εἶπεν ἡ θάλασσα· τὴν εἰδωλολατρείαν τῷ τῆς Σιδῶνος δηλώσας ὀνόματι· καὶ αὖθις· Αἰσχυνθήτωσαν καὶ ἀποστραφήτωσαν

---

[1] Ps. 30, 18; Is. 23, 4; Ps. 128, 5.

---

[7] τὴν μιχθεῖσαν C: om. τήν E.
[1] τῷ ἐκ τούτου C: τὸ ἐκ τούτου E // γενομένων C: γενομένους E.

πάντες οἱ μισοῦντες Σιών· καὶ ὁ Κύριος δὲ τοὺς εἰς αἰσχύνην ἐκπεμπομένους αἰώνιον, οὐ τοὺς σωματικοῖς βρίθοντας πάθεσιν (αὐτὸς γὰρ καὶ τὰς ἀσθενείας ἡμῶν καὶ τὰς νόσους ἐβάστασεν), ἀλλὰ τοὺς ψυχικῶς ἀσθενήσαντας καὶ φαύλων ἐργάτας γενομένων πράξεων εἴρηκεν.

[2] Τὰ μὲν γάρ ἐστιν τῶν νοσημάτων ἀκούσια, ὅσα σώματος καὶ περὶ σῶμα γνωρίζεται· τὰ δὲ ἑκούσια καὶ γνώμης ἡμετέρας κυήματα, ὅσα ψυχῆς αὐτεξουσίου καὶ νοερᾶς τὸ κάλλος λυμαίνεται· καὶ διὰ τοῦτο περὶ μὲν τῶν προτέρων οὐδεὶς ἡμῖν τῶν ἁγίων ἐγκαλέσας φαίνεταί ποτε, οὐ νόμος, οὐ προφήτης, οὐ δίκαιος, οὐκ ἀπόστολος, οὐ διδάσκαλος (τούτοις γὰρ καὶ αὐτοὶ πάντες ὑπέκειντο, ὡς σῶμα ἡμῖν παραπλησίως φορέσαντες· οὗ καὶ αὐτὸς ὁ Κύριος γενόμενος ἄνθρωπος καὶ χρηματίσας ἡμῖν ὁμοιοπαθής, καὶ διὰ σῶμα καὶ ψυχὴν λογικὴν ὁμοούσιος).

[3] Περὶ δὲ τῶν τῆς ψυχῆς προαιρετικῶν καὶ οὐκ ἀναγκαίων παθῶν ἐνεκάλεσαν ἅπαντες, νόμος μὲν τιμωρούμενος, καὶ κατάλληλον ὁρίζων τῷ πάθει τὴν κόλασιν· προφῆται τούτων ἀπέχεσθαι, καὶ τὰ κρείττω μεταποιεῖσθαι κελεύοντ⟨ε⟩ς· δίκαιοι παραινοῦντες αὐτῶν τὴν ἀπόλειψιν, ἀπόστολοι χειραγωγοῦντες πρὸς τὴν ἀπ' αὐτῶν μετανάστασιν, διδάσκαλοι τούτων ἡμῖν τὴν φυγὴν ὑποφαίνοντες.

[4] Ὁ δὲ Κύριος πρῶτος ἡμῖν τῆς δικαιοσύνης ὁδὸν ἐνδειξάμενος, καὶ τρίβον τῆς ἀπὸ τῶν ψυχικῶν παθῶν τελείας ἀναχωρήσεως πρῶτος εὑράμενος, πᾶσιν τὸ Μάθετε ἀπ' ἐμοῦ, φιλανθρώπως ἐφθέγξατο. Ὑπὲρ τούτων γὰρ τὰς εὐθύνας ὡς ἐν ἡμῖν οὔσης αὐτῶν δηλονότι τῆς ὑπάρξεως ἀπαιτούμεθα· καὶ ὑφέξομεν καὶ κρινόμενοι καὶ βήματι Χριστοῦ παριστάμεθα, ὅταν ἐξ οὐρανοῦ ὁ κριτὴς παραγίνεται ἀποδοῦναι ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ οὐ κατὰ τὰ πάθη τοῦ σώματος. Πάντες γάρ, φησίν, παραστησόμεθα τῷ βήματι τοῦ Χριστοῦ, ἵνα κομίσηται ἕκαστος πρὸς ἃ ἔπραξεν διὰ τοῦ σώματος, εἴτε ἀγαθόν, εἴτε φαῦλον.

[5] Οὐκοῦν μάτην ἐπὶ πάθει σωματικῷ καὶ Ζαχαρίας αἰσχύνεται, καὶ ὅσοι κατ' αὐτὸν ἐπὶ σωματικοῖς αἰσχύνονται πάθεσιν, τῆς αἰσχύνης ἀγνοοῦντες τὰ αἴτια, καὶ ταύτης τὴν τάξιν οὐ καλῶς ἀντιστρέφοντες. Ἀλλ' εἰ καὶ μόλις ἐφάνη ὀψέ ποτε, πλὴν ὅμως ἀφίκετο καὶ τὸ τῶν ἁγίων κατέλαβεν τέμενος· καὶ τούτοις ἐδέετο καὶ πάλιν ἱκέτευεν ἀπαλλαγῆναι τοῦ τῶν διδύμων βαρήματος. Οἱ δὲ νύκτωρ πρὸς αὐτὸν ἐλθόντες καθεύδοντα· Ζαχαρία, τί, φασίν, πρὸς ἡμᾶς παραγέγονας; Ὁ δὲ τὴν αἰτίαν

---

[4] Mt. 11, 29; Ps. 61, 12; Prou. 24, 12; Mt. 16, 27; Rm. 2, 6; 2 Cor. 5, 10.

---

[2] τὸ κάλλος C: κάλλος E // διδάσκαλος E c L *magister:* δίκαιος C ditt.
[3] προφῆται τούτων E c L *prophetae ab his...*: τροφῆς τε τούτων C // κελεύοντες E c L *iubentes:* κελεύοντος C.
[5] νύκτωρ C: νυκτός E // τὸ πάθος—εἰς: *prb lac in* C.

ὑπερυθριῶν πως αἰδούμενος ὑπεδείκνυεν. Οἱ δὲ μάρτυρες, παιδεύοντες αὐτὸν ἐπὶ σωματικοῖς παθήμασιν μὴ αἰσχύνεσθαι, δεῖξαι αὐτοῖς τὸ πάθος ἠνάγκαζον εἰς... τὰ παιδοποιὰ προσέταττον μόρια.

[6] Ὁ δὲ τὸ κελευσθὲν αἰσχύνης ἀνάπλεως ἔπραττεν· ἀν⟨τι⟩στῆναι γὰρ δι' αἰδῶ τοῖς κελεύουσιν οὐκ ἠδύνατο. Οἱ τὰ λεχθέντα μόρια ἠρέμα πως ταῖς χερσὶ καταψήξεσιν φυγαδεύσαντες, οἴκοι χωρεῖν ἐπιτρέπουσιν. Ἰδού, φησίν, κακὸν ἔχεις οὐδέν, ἀλλ' ἀναστὰς εἰρήνῃ ποιοῦ τὴν εἰς οἶκον ἐπάνοδον. Ὁ δὲ στραφεὶς μετ' ἐκεῖνον τὸν ληξίπονον ὄνειρον, συναποπτάσας αὐτῷ τῶν διδύμων τὰς οἰδήσεις ἐπεγίγνωσκεν, καὶ πόνου λυτρωθεὶς καὶ κακίστου βαρήματος· καὶ ταῖς εὐφημίαις στεφανώσας τοὺς τούτων αὐτὸν ἐλευθερώσαντας μάρτυρας, καὶ Χριστὸν τὸν δι' αὐτῶν τὴν ἐλευθερίαν αὐτῷ ὀρέξαντα τοῦ νοσήματος, ἀπελήλυθεν.

XVII

Περὶ Ἰωάννου τοῦ Χρυσώνου τοῦ σεσημμένους τοὺς μηροὺς ἔχοντος

[1] Καὶ Ἰωάννου δὲ μνημονεύσωμεν, οὐκ ἐπειδὴ τῶν εὐπατρίδων ἦν, καὶ τῶν ἐπὶ χρυσῷ βρενθυνομένων ἐτύγχανεν· ἔνθεν γὰρ καὶ Χρυσώνης ἐλέγετο, τοῦ τε κτήματος καὶ τῆς ἐγχειρήσεως πρὸς τοῦτο αὐτὸν συνωθούντων τὸ ὄνομα· οὐκ ἂν γὰρ Χρυσώης καὶ χρυσίου χηρεύων ἐλέγετο, εἰ μὴ κτῆμα χρυσίου λαμπρότερον πρὸς τῶν ἁγίων τὴν ῥῶσιν ἐδέξατο· ὃ καὶ πᾶσιν ἀφθόνως τοῖς προσιοῦσιν χαρίζονται, μηδένα τῆς αὐτῶν δωρεᾶς ἀποστρέφοντες, εἰ μὴ λίαν τις ᾖ βδελυρὸς καὶ τῆς αὐτῶν εὐεργεσίας ἀνάξιος, ἢ δι' ἀπιστίαν κληρωσάμενος τὸ ἀνάξιον, ἢ δι' ἔργων μοχθηρῶν ἀνεπίστροφον βούλησιν.

[2] Ἐγὼ δὲ καὶ ἑνὸς ἢ δευτέρου προϊόντος τοῦ λόγου τοιούτου μνησθήσομαι, μηδεμίαν πρὸς τῶν ἁγίων καρπωσάμενος τὴν ὠφέλειαν· ἵνα τούτων τὸν περὶ πίστεως ζῆλον καὶ τὴν πρὸς τὰ φαῦλα τῶν ἔργων εἰδότες ἀπέχθειαν, ἀρέσκειν αὐτοῖς περὶ βίον καὶ πίστιν σπουδάζοιεν.

Ἰωάννης οὖν οὗτος ὁ τῇ τοῦ χρυσίου κτήσει τε καὶ προσηγορίᾳ γαυρούμενος, νόσῳ δεινῇ περιπέπτωκεν, οὔτε λόγῳ φατῇ, οὔτε παισὶν ἰατρῶν εὐχερεῖ πρὸς τὴν ἴασιν· τοὺς γὰρ μηροὺς ὁ ἀνὴρ ὡς ἔκ τινος θείας ὀργῆς κατεδάπτετο· καὶ σαπέντος αὐτοῦ τοῦ τοὺς μηροὺς περιέχοντος δέρματος, καὶ πάντοθεν δι' ὑπερβολὴν διερρωγότος τῆς σήψεως, αἱ σάρκες αἱ τούτῳ καλυπτόμεναι πρότερον, τοῦ οἰκείου γυμνωθεῖσαι πάμπαν ἐνδύματος, καὶ

---

[6] ἀντιστῆναι E c L, *resistere:* ἀναστῆναι C // εἰρήνῃ ποιοῦ C c L, *im pace ... fac reditum:* εἰρηνοποιοῦ E.

ἔνδυμα ὃ πρὸς τῆς φύσεως ἔλαχον ἀπολέσασαι, χωριζόμεναι τῶν ὀστέων ἀπέπιπτον, τῷ περιστέλλοντι κατὰ βραχὺ συνσηπόμεναι δέρματι καὶ πρὸς γῆν καταρρέουσαι.

[3] Ὡς δὲ χρόνον συχνὸν ἐν τῇ νόσῳ διέτριψεν ψυχρολογίαις ἰατρῶν ἀπατώμενος καὶ μηδὲν ἐξ αὐτῶν ὠφελούμενος, εἰ μὴ λόγον εἰς ἀέρα λυόμενον, καὶ τοῦ τραύματος οὐχ ἁπτόμενον· οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τὸ χρόνιον τοῦ νοσήματος, καὶ τὸ ταῖς ἀλγηδόσιν ἐλεεινῶς ἐγκατακεῖσθαι, μόλις ποτὲ καὶ τὸ πρὸς τὴν νόσον ἀδύνατον ἐξ Ἱπποκράτους ἐκέρδαινεν, καὶ μακρὰν χαίρειν αὐτοῖς προσφθεγξάμενος, τὸ Κύρου καὶ Ἰωάννου θεωρητὸν ἰατρεῖον κατέλαβεν. Οἱ δὲ ὄντως ἰατροὶ χρηματίζοντες μάρτυρες, τῆς θείας αὐτῶν δεῖξαι δυνάμεως καὶ τῆς ἰατρῶν ἀσθενείας θέλοντες τὸ διάφορον, οἰκτρῷ τοῦτόν τινι βοηθήματι ὄναρ ὀφθέντες ἰάσαντο, ἅλας σὺν κυμίνῳ μιχθὲν ἐν τῷ τρίβεσθαι πλάττειν τοὺς μηροὺς ἐπιτρέπουσιν.

[4] Ὅπερ ὁ νοσῶν μετὰ τὸν ὕπνον εὐθὺς ἐργασάμενος, πόνων ἑαυτὸν χαλεπῶν καὶ συμφορῶν οὐ μικρῶν ἐλυτρώσατο· καὶ ὁ πρὶν κατὰ βραχὺ καταρρεῖν νομιζόμενος, καὶ οὕτω τὸν πάντων κοινὸν ὑποδέχεσθαι θάνατον, εὐθέως τότε κυμίνου βολαῖς, καὶ ἁλῶν συνεσφίγγετο· καὶ κελεύσει μαρτύρων ἐρρώννυτο, καὶ θείῳ θεσπίσματι τὸν προσδοκώμενον ἀπέπεμπε θάνατον. Μεθ᾽ οὗ Θεὸν καὶ τοὺς σώζοντας ἁγίους ἡμεῖς ἀνυμνήσαντες, ἐφ᾽ ἑτέραν αὐτῶν θαυματουργίαν βαδίσωμεν.

XVIII

Περὶ Παύλου τοῦ τὴν κεφαλὴν σκωλήκων γέμουσαν ἔχοντος

[1] Παῦλος δέ τις πένης ἡμῖν πτωχός τε λίαν καὶ ἄχρυσος μετ᾽ Ἰωάννην τὸν Χρυσώνην καὶ πλούσιον εἰς διήγησιν ἔρχεται, λογιζόμενος εἰ τὴν πρὸς αὐτὸν σχοίη συνάφειαν, ὥσπερ ἐν ταῖς ἀγοραῖς ποιοῦντας ὁρῶμεν τοὺς πένητας προσιόντας τε καὶ τῶν χρυσορεύστων ὄπισθεν βαίνοντας, σταγόσιν εἰ ποτέ τισιν αὐτῶν, διὰ φιλόχριστον ἀπορρεούσαις συμπάθειαν, περιτύχοιεν.

[2] Τοῦτο καὶ νῦν ὁ Παῦλος ποιούμενος πρόεισι, καὶ τάχα τυγχάνει τῆς τοιαύτης ἐφέσεως· οὐ πόρρω γὰρ φιλοπτωχείας Ἰωάννης ηὐλίζετο· πάθος δὲ καὶ νόσον ἔχων ἀνίατον πρόεισι, κἂν τοῖς μάρτυσιν ὑγείαν καρποῦσθαι βουλόμενος, καὶ ῥῶσιν τὴν ἀπ᾽ αὐτῶν κομιεῖσθαι γλιχόμενος. Κἀκεῖ μὲν τῆς πενίας τὸ φάρμακον ἴσως ἐδρέψατο, ἐνταῦθα δὲ πάντως

---

[4] κελεύσει C c L, *iussione:* βουλεύσει E // σώζοντας C c L, *saluificantes:* ζῶντας E.

[1] ὄπισθεν E: οπιθεν C // εἰ ποτέ τισιν αὐτῶν E: υποτασι τὰ αὐτῶν C.

τῆς ἀσθενείας λαμβάνει τὴν ἴασιν· τοιοῦτο δὲ ἦν αὐτοῦ τὸ ἀρρώστημα, καὶ οὕτω τῆς θεραπείας ἐπέτυχεν· ἤλγει τὴν κεφαλὴν ὡς λέγειν οὐκ ἔνεστιν, καὶ τὸ μὲν ἄλγος αἵ τε βοαί, αἵ τε ἀγρυπνίαι, καὶ μετὰ τούτων ὁ ὄγκος ἐδείκνυεν.

[3] Τοῦ ὄγκου δὲ καὶ τῶν σὺν αὐτῷ μηνυτὴς οὐχ εὑρίσκετο· ὅθεν οἱ μὲν τῶν ἰατρῶν αἷμα τὸ αἴτιον ἔλεγον, οἱ δὲ πύου τινὸς ὑπέρογκον ἄθροισιν, καὶ ἄλλης ἄλλος συνδρομὴν ὕλης ἐφθέγγετο· τῆς ἀληθείας οὐδὲν ἐχόμενον λέγοντες, ἀλλὰ τὸ δοκοῦν αὐτοῖς μαντευόμενοι, καὶ τὰς ἀλλήλων βουλὰς ταῖς ἑαυτῶν ἀναλύοντες ἀποφάσεσιν.

Ἀλλ' οἱ ἅγιοι, τὸ πάθος ἀκριβῶς ἐπιστάμενοι, καὶ τὴν τῶν ἀλγηδόνων αἰτίαν γινώσκοντες, χαριέντως πως θεραπεύουσιν, τὸ φανὲν ἐκείνοις ἀδύνατον, ἑαυτοῖς εὐμαρὲς δεικνύοντες καὶ ὡς παίγνιον.

[4] Λέξωμεν δὲ καὶ τὸ τῆς θεραπείας ἡδὺ καὶ ἐπίχαρι, τὴν τῶν ἁγίων ὑπεμφαίνοντες δύναμιν, καὶ τέρψιν πνευματικὴν σαρκικῇ μεμιγμένην ἡδύτητι δημιουργοῦντες τῷ θαύματι, μᾶλλον δὲ τοῖς ἀκραοταῖς γενομένοις τοῦ θαύματος. Ὑπνῶσαι τὸν Παῦλον παρ' ἐλπίδα ποιήσαντες (σχεδὸν γὰρ εἰς ἄγνοιαν ὕπνου μετέπεσεν, τὴν κεφαλὴν ἀφανῶς βιβρωσκόμενος, καὶ ταῖς ὀδύναις ἀνενδότως κρατούμενος), ἐφίστανται νύκτωρ καθεύδοντι τὴν ῥῶσιν δωρούμενοι, καὶ τῆς ῥώσεως τὸν τρόπον μηνύοντες.

[5] Ὑπέρορθρον, φασίν, τῆς στρωμνῆς ἀνιστάμενος ἐπὶ πύλην τὴν πρὸς θάλασσαν ἔξιθι, ἥτις τὸν ἔξω τοῦ νεὼ περικλείει περίβολον· καὶ κατὰ τῆς σιαγόνος τὸν ὑπαντῶντα εὐτενέστερα ῥάπισον· καὶ τοῦτο ποιήσας, τοῦ προσόντος σοι πάθους τὴν ῥῶσιν εὕροις ταχύτατα. Ὁ δέ, φαντασίαν εἶναι τὸ φανὲν ἡγησάμενος, οὐδὲν τῶν πρὸς τῶν ἁγίων λεχθέντων αὐτῷ διεπράξατο· καὶ δὶς δὲ τοῦτο ποιεῖν κελευσθεὶς δι' ὁράματος, οὐ πεποίηκεν.

[6] Τὸ τρίτον δὲ τῶν μαρτύρων εἰπόντων, πυθόμενος ὡς εἰ μὴ τοῦτο ποιήσειεν, τῆς φίλης οὐ τεύξεται ῥώσεως, ἐγερθεὶς τῆς στρωμνῆς ὀρθρινότερον, τὸν δειχθέντα πυλῶνα κατείληφεν· στρατιώτην δέ τινα κατὰ τὴν πύλην αὐτῷ συναντήσαντα, καὶ τῇ μὲν παλάμῃ ῥάβδον βαστάζοντα, τῇ δὲ καρδίᾳ τὸν θυμὸν ὡσαύτως κατέχοντα, ῥαπίζει σφοδρῶς στέρραν κατὰ τῆς σιαγόνος τὴν πληγὴν ποιησάμενος. Ὁ δὲ στρατιώτης, μελλήσας οὐδέν, ἀλλὰ σύνδρομον τῷ ῥαπίσματι τὴν ἑαυτοῦ ποιούμενος ἄμυναν, τὴν βακτηρίαν εὐθὺς ἀνατείνεται, καὶ τὸν ῥαπίσαντα ταύτῃ κατὰ τοῦ κράνους ἀντέπληξεν, στερεωτέραν πάνυ πληγὴν ὡς χρὴ ῥαπίζειν ἧς ἔλαβεν.

[7] Παῦλος δὲ τὴν πληγὴν κατὰ τῆς κεφαλῆς τοσαύτην δεξάμενος, πίπτει χαμαὶ τραυματίας γενόμενος, καὶ βρύων αἵματί τε καὶ σκώληξι,

---

[3] πύου ? c L *pus cuiusdam:* ποιου C et E.

[6] οὐ τεύξεται E: οὐτ' ἕξεται C // σφοδρῶς C: σφόδρα E // στέρραν C c L *ualida:* om E.

καὶ πάντας ἀποβαλὼν τοὺς ἔνδον ὑπάρχοντας σκώληκας, πολλούς τε λίαν ὑπάρχοντας καὶ ἀφειδῶς αὐτὸν κατεσθίοντας, ἀπελλάττετο τοῦ νοσήματος ἀπαλλαγὴν εὑρὼν ἀπροσδόκητον, πληγῇ χαρισθεῖσαν καὶ τραύματι.

[8] Καὶ τὸ τραῦμα δὲ θᾶττον ἰάθη· οὐ γὰρ τραῦμα τοῦτο ἂν εἴποιμεν, ἀλλὰ τραύματος φάρμακον, καὶ νόσου βοήθημα, καὶ παθήματος ἔμπλαστρον, καὶ κακώσεως ἴασιν· καὶ τελείαν τὴν ῥῶσιν δρεψάμενος, ὕμνον εἰπὼν εἰς τοὺς μάρτυρας καὶ θεὸν ἀνυμνήσας, ὡς ἔπρεπεν, τὸν δι᾽ αὐτῶν δεδρακότα τὴν ἴασιν, ᾤχετο ἀφορμὴ καὶ ἡμῖν χρηματίσας καὶ πρόφασις τῆς εἰς Χριστὸν ᾠδῆς καὶ τοὺς μάρτυρας.

XIX

Περὶ Στεφανίδος τῆς ἐχούσης τὸν καρκίνον

[1] Ἓν τῶν θαυμάτων γινέσθω καὶ τῆς Στεφανίδος ἡ παράδοξος ἴασις, καὶ μηδεὶς ἀπιστείτω τῷ θαύματι, τῶν ἁγίων τὸ σθένος σταθμώμενος, καὶ χάριν τὴν δοθεῖσαν αὐτοῖς ἐπιστάμενος, οἳ νόσημα πᾶν θεραπεύουσιν καὶ ῥῶσιν δι᾽ οἶκτον χαρίζονται πᾶσιν τοῖς πιστῶς αὐτοῖς προσπελάζουσιν. Στεφανὶς οὖν τὸ προτεθὲν ἡμῖν εἰς ἐξήγησιν γύναιον, πάθος ἔσχε δεινὸν καὶ ἀνίατον· καρκίνος τὸ πάθος ἐλέγετο, οὐκ ἀπᾷδον ἔχον τῆς φύσεως ὄνομα· καρκίνῳ γὰρ ἐοικός, εἰκότως αὐτῷ καὶ τὴν προσηγορίαν κοινωνὸν προσεδέξατο.

[2] Καὶ τοῦτο μὲν ὑπῆρχεν τῆς Στεφανίδος τὸ νόσημα, οὗ μόναι τὰς ἀλγηδόνας ἐπίστανται γυναικῶν ὅσαι πεπείρανται· ἰατροὶ δέ, καὶ τούτων οἱ γενάρχαι Γαληνὸς καὶ Ἱπποκράτης, τὸ τῆς τέχνης κομψὸν σεμνολόγημα, τὴν ἧτταν βοᾶν οὐκ αἰσχύνονται, τὸν πρὸς καρκίνον τὸ πάθος παραιτούμενοι πόλεμον, καὶ τοῖς νικητηρίοις αὐτὸ καταστέφοντες· ταύτῃ δεικνύντες αὐτοῦ τὴν φυσικὴν σκολιότητα, ἣν οὐ φάρμακον εὐτριβές, οὐ δραστήριον, οὐκ ἔμπλαστρος ἡ γαλβιανή τε καὶ πάγχριστος, οὐχ ἡ Φίλωνος καλουμένη ἀντίδοτος, οὐκ ἄλλο τι φυσικόν τε καὶ ἄκρατον ἢ ἐκ συναφείας εἴδους ἑτέρου βοήθημα κατευνάζειν ταῦτα μέχρι τῆς σήμερον ἴσχυσεν. Οὕτω τὸ πάθος ἀνήμερον προσλαχὸν ἀγριότητα, καὶ πᾶν τοὐναντίον φοβοῦν τὸ τιθασσεύειν αὐτὸ ἢ διώκειν γλιχόμενον.

[3] Τούτου δὲ μαθοῦσα καὶ Στεφανὶς τὸ τυραννικὸν καὶ ἀνήμερον, καὶ τὴν πρὸς αὐτὸ τῆς ἰατρικῆς τέχνης ἀδράνειαν, ἣν οἱ ταύτην μετιόντες

---

[1] πιστῶς E: πιστοῖς C hmt.

[3] πείθεται E c L *pareat:* πείθεσθαι C // ἀοράτοις E c L *haud uisibilibis:* οἰκτροῖς C.

ἔργοις καὶ λόγοις ἐκήρυττον, καὶ ὡς μόνῳ Θεῷ τε καὶ μάρτυσιν τὸ πάθος αὐτῆς ὑποκλίνεται, καὶ κελεύουσι πείθεται, πρὸς Θεὸν εὐθὺς καὶ πρὸς Κῦρον καὶ Ἰωάννην τοὺς Χριστοῦ καὶ Θεοῦ τῶν ὅλων θεράποντας ηὐτομόλησεν. Καὶ ταύτην ἰδόντες, ἀξίως τῆς εἰς αὐτοὺς ἐτίμησαν πίστεως· ἡ δὲ τιμὴ τῆς ταχείας ἰάσεως τὸ δῶρον ἐτύγχανεν, καὶ πάθους τοῦ κρυφίως κατέχοντος ἀπαλλαγή τε καὶ λύτρωσις. Ἰῶνται τοίνυν τὸ γύναιον οὐ φαρμάκοις ἀοράτοις, ὡς ἔθος αὐτοῖς ἰᾶσθαι τοὺς κάμνοντας, ἀλλὰ ὁρατοῖς χερσὶ τοῦ πάθους ἁψάμενοι.

[4] Ἐν μιᾷ γὰρ ὡς πρὸ τοῦ μαρτυρικοῦ τῶν ἁγίων ἵστατο μνήματος, καὶ θεραπείας τυγχάνειν ἐλιτάνευεν δακρύουσά τε καὶ στένουσα, καὶ πίστει θερμῇ τὰς ἱκετείας προσφέρουσα, καὶ τὸν καρκίνον εὐθέως ἀπέβαλεν, καὶ πᾶσαν σὺν αὐτῷ βλάβην, καὶ τὴν ἐξ αὐτοῦ τικτομένην ἀσθένειαν, ἐμπεσόντα καὶ σκαίροντα.

[5] Καὶ πολλοὶ μὲν εὐθὺς αὐτὸν ἐθεάσαντο (ὁ καιρὸς γὰρ ἡμέρας ἐτύγχανεν), οἳ παρῆσαν εὐχόμενοι, καὶ τυχεῖν βοηθείας ἐδέοντο· πολλοὶ δὲ καὶ μετὰ ταῦτα κρεμάμενον καὶ ἀφ᾽ ὑψηλοῦ τὴν τῶν ἁγίων διαγγέλλοντα δύναμιν, εἰς εὐχὴν ἀφικνούμενοι καὶ τοὺς μάρτυρας... Ἀφ᾽ ὧν ἡμεῖς ἀκηκοότες ἐγράψαμεν, καὶ μαθόντες ἐν ἀληθείᾳ κηρύττομεν, τοὺς ἁγίους ἐπὶ τούτῳ δοξάζοντες· τοὺς νοσοῦντας δὲ καὶ κεκρατημένους ἀνιάτοις παθήμασιν, ἐπὶ τὴν αὐτῶν ἐλθεῖν θεραπείαν προτρέπονται· τὴν τοῦ παρόντος δὲ θαύματος διήγησιν ποιησάμενοι, ἐφ᾽ ἑτέρας θαυματουργίας βαδιοῦμεν διήγημα.

XX

Περὶ Μαρίας τῆς ἐχούσης τὸν ὕδρωπα

[1] Πολλὴ πάνυ τῆς τῶν θαυμάτων ἐπαγγελίας ἐστὶν ὠφέλεια· ἴσως γὰρ πάντας εὐεργετεῖ τοὺς ἀκούοντας, ψυχὰς αὐτῶν ῥωννύουσα σὺν τοῖς σώμασιν· καὶ ταῖς μὲν πίστιν περισσοτέραν χαρίζεται, τοῖς δὲ σωματικῶν παθῶν ἀλλοτρίωσιν, κοινὴν δὲ ἀμφοτέροις ψυχαῖς τε καὶ σώμασιν εὐφροσύνην ἁγνὴν καὶ τριπόθητον, καὶ τέρψιν πνευματικῆς ἀγαλλιάσεως γέμουσαν, ἣν λόγος ἀναγγέλλειν τοῖς ἀκροωμένοις οὐ δύναται. Ταύτην οὖν ἐκ τοῦ προλαβόντος τρυγήσαντες θαύματος, καὶ ἐκ τοῦ παρόντος τρυγή-

---

[5] Post μάρτυρας adest lac in codice graeco ut patet ex L *et martyres honoribus placaturi uenerunt etiam post haec pendentem, et ex alto sanctorum uirtutem annuntiantem uiderunt et audierunt. A quibus...* // κεκρατημένους E. c L *languentes autem et eos qui... deprimuntur...*: καὶ κρατημένους C

σωμεν, κοινωνοὶ τῆς χαρᾶς τοῖς ἰωμένοις γιγνόμενοι, καὶ τῆς ἐπὶ μάρτυσιν εὐσεβεστάτης αὐχήσεως.

[2] Ἀλλ' ἐκεῖ μὲν ἡ Στεφανὶς τὸ τῆς εὐφροσύνης γέγονεν ἴαμα, ἐνταῦθα δὲ Μαρία γενήσεται, πάθος ἐσχηκυῖα δυσίατον καὶ παρ' ἐλπίδα λαβοῦσα τὴν ἴασιν. Καὶ τὸ μὲν πάθος οἱ τῆς ἰατρικῆς ἐπιστήμης ὕδερον λέγουσιν· ὀνῆσαι δέ τι τὸν εἰς τοιαύτην ἐλθόντα διάθεσιν οὐκ ἰσχύουσιν, οὐ μικρόν, οὐ μέγιστον, οὐ παραμυθίαν τινὰ πρὸς τῆς τέχνης χαρίσασθαι, ὅπερ ἐν ἅπασιν σχεδὸν τοῖς λοιποῖς ποιοῦσι νοσήμασιν, τὰ μὲν τέλεον θεραπεύοντες, τὰ δὲ ψυχαγωγοῦντες τοὺς ἔχοντας καὶ μειοῦντες τρόπον τινὰ βοηθήμασιν.

[3] Τοῦτο καὶ Μαρία παθοῦσα τὸ νόσημα, καὶ πρὸς ἔσχατον κίνδυνον φθάσασα, οἰδήσασά τε ἐξαίσιον καὶ φρικτὸν ὑπάρχουσα θέαμα· μετὰ τὴν τῶν ἰατρευόντων ἀπόγνωσιν, καὶ τὴν τοῦ θανάτου βεβαίωσιν, σὺν κινδύνῳ πολλῷ τὸν ναὸν τῶν ἁγίων κατέλαβεν· καὶ τεθεῖσα μόλις εἰς τοὔδαφος ἔκειτ' ὀδύνην οἰμώζουσα, καὶ λέγειν τῆς οἰμωγῆς μὴ πλέον ἰσχύουσα, ἀλλ' οὕτω τοῦ πάθους αὐτὴν ἐκπιέζοντος καὶ στενοχωροῦντος καὶ πνίγοντος ταῖς ὑπὲρ λόγου ὄγκωσιν, οἱ ἐλέῳ βρύοντες μάρτυρες καθ' ὕπνους ὀφθέντες, τήν τε ζωὴν ἐχαρίζοντο, ἣν ἔχειν οὐκ ἤλπιζεν, καὶ νόσου τὸ φάρμακον ἔφραζον, καὶ τοῦτο ποιεῖν ἐν τάχει προσέταττον.

[4] Ἄρτος δ' ἦν παξαμήτης τὸ φάρμακον, οὐ μακρόθεν ἐρχόμενος, ἀλλ' ἐν Ἡρακλείᾳ τῇ γείτονι κώμῃ περιττόμενος, ὃν εἰπούσης μετὰ τὸν ὄνειρον, ἤγαγον οἱ ἐγγίζοντες, καὶ τῷ τῆς πηγῆς βρέξαντες ὕδατι, πᾶσαν αὐτὴν ἐκ κεφαλῆς μέχρι ποδῶν καταπάττουσιν, ὡς ἡ τῶν ἁγίων ἐθέσπισε κέλευσις. Ξηραινομένου δὲ τοῦ λεχθέντος ἐκ παξαμήτου καὶ ὕδατος χρίσματος, καὶ τῆς ἔνδον σμυχούσης ὑγρότητος πληθὺς ἐξηραίνετο, πᾶσαν αὐτὴν ὡς ἐπὶ σπόγγου ἢ σίφωνος ἀνιμωμένου τοῦ χρίσματος, καὶ πρὸς τοὐμφανὲς ἀνωδύνως ἐκκαίοντος.

[5] Οὐ μόνον δὲ τὴν ὑγρὰν ἐκείνην πληθωρίαν τὸ λεχθὲν ἀνερρόφησεν φάρμακον, ἀλλὰ καὶ τὸν ἀπ' αὐτῆς τῆς νόσου τικτόμενον θάνατον. Καὶ Μαρία μὲν οὕτω χαλεπῶς κινδυνεύσασα, ῥᾳδίως διαφεύγει τὸν κίνδυνον, μαρτυρικῆς ἐπιτυχοῦσα δυνάμεως, καὶ τοῦ νοσήματος κρείττονος καὶ αἰτίας γνωριζομένης τῆς ῥώσεως. Ἡμεῖς δὲ πάλιν τοὺς μάρτυρας εὐφημήσαντες, καὶ ὡς τηλικούτων ἔργων ἐργάτας ὑμνήσαντες, ἔργον ἕτερον μέγιστον καὶ τηλικαύτης εὐφημίας ἐπάξιον τῆς αὐτῶν συγγράψωμεν χάριτος.

---

[3] οἰδήσασά τε E: οἰδήσατε C hmt // στενοχωροῦντος καὶ πνίγοντος ταῖς C c L *angustante ac suffocante:* καὶ — ταῖς om E.

[4] τῇ γείτονι C: om τῇ E // ἀνιμωμένου E c L *hauriente:* ανιομενου C.

XXI

Περὶ Μαρτυρίας τῆς ἐκ περιεργίας τὰ σπλάγχνα πασχούσης

[1] Μαρτυρίας τὸ πάθος ἀκούσωμεν, καὶ τὴν τοῦ πάθους μὴ παρέλθωμεν ἴασιν, ἵνα μὴ μόνον ἐπὶ τὸ πάθος στυγνάζωμεν, ἀλλὰ καὶ τὴν ῥῶσιν μανθάνοντες χαίρωμεν. Δεινὸν ἦν αὐτῆς τὸ ἀρρώστημα, καὶ λόγου καὶ γλώττης ἐπέκεινα· οὐ γὰρ φυσικὸν ἦν, ὡς τὰ πολλὰ πάθη συμβαίνουσιν ἐκ χυμῶν πλειόνων γινόμενα, ἢ συμπτωμάτων ἀπ᾽ ἄλλων τικτόμενα, οἷς μετὰ τὴν ἐν παραδείσῳ παράβασιν δουλεύειν ἀνάγκῃ τὸ σῶμα κεκλήρωται· ἀλλ᾽ ἐκ περιεργίας καί τινων μοχθηρίας καὶ ἄθεον κεκτημένων προαίρεσιν, καὶ φιλοτιμουμένων κακῶς πρὸς τὸ οὕτως ἀφειδῶς λυμαίνεσθαι τὸ ὁμόφυλον.

[2] Εἴτε οὖν δηλητηρίοις χρώμενοι, εἴτε βλαπτικαῖς δαιμόνων ὁρμαῖς τε καὶ μάστιξιν ἐκάκουν τὸ γύναιον, ἀγνοοῦμεν ὡς ἄνθρωποι· Θεὸς δὲ τοῦτο μετὰ τῶν ἄλλων ἁπάντων ἐπίσταται, ὁ πάντων ἔχων τὴν εἴδησιν, πρὸ τῆς αὐτῶν εἰς τὸ εἶναι ἑνώσεως. Τὰ σπλάγχνα δὲ πάσχειν ἐβόα τὸ γύναιον, καὶ ταῦτα δάπτεσθαί τε καὶ σπαράττεσθαι διωλόλυζεν· ἕτερον δέ τι τοῖς τὴν αἰτίαν πυθομένοις οὐκ ἔλεγεν.

[3] Ἐκεῖσε δὲ τῶν ἰατρῶν οἱ προστάται συρρέοντες, οὔτε τὸ πάθος ἐγίνωσκον, οὔτε τὴν αἰτίαν ἀπήγγελλον, οὔτε προσφέρειν ἠνίσχοντο φάρμακον, ἀλλ᾽ ὠφελοῦντες οὐδὲν ὡς μὴ φανέντες ὑπέστρεφον. Ὃ μαθόντες οἱ τῷ γυναίῳ προσήκοντες, θᾶττον αὐτὴν πρὸς Κῦρον καὶ Ἰωάννην τοὺς μάρτυρας ἄγουσιν, οὐκ ἀγνοηταὶ τῆς θείας αὐτῶν ὄντες δυνάμεως, δι᾽ ἧς τὰς ἰάσεις τοῖς προσιοῦσιν ὀρέγουσιν καὶ δρῶσιν ἔργα θαυμάσια, ἃ μηδὲ λόγος δύναται διηγήσασθαι μηδὲ νοῆσαι σαφῶς ἀνθρώπων ἰσχύει διάνοια, πάντας εὐεργετοῦντες καὶ σώζοντες, καὶ κινδύνων ἀλλεπαλλήλων λυτρούμενοι· ὡς διὰ τοῦτο δωρηθέντες τοῖς ἀνθρώποις οἱ ἅγιοι, καὶ δόσις ἀγαθὴ καὶ δώρημα τέλειον Θεοῦ τοῦ φιλανθρώπου πρὸς ἀνθρώπους ὑπάρχοντες, καὶ μιμούμενοι τὸ τοῦ δωρησαμένου φιλάνθρωπον, καὶ σπεύδοντες ἄξιον μᾶλλον τοῦ δεδωκότος χαρίζεσθαι, ἤπερ ποιεῖν αὐτοῦ τὸ δῶρον ἀνόνητον.

[4] Οἳ καὶ τότε τὴν Μαρτυρίαν οἰκτίραντες οὕτως σπαραττομένην, ὡς ἔφημεν, καὶ φωναῖς διαπρυσίοις οἰμώζουσαν πρὸς ὕπνον κατήγαγον· καὶ ἐνύπνιον καὶ ὄναρ ὁρᾶν παρεσκεύασαν. Αὐτοὶ δὲ ἦσαν οἱ δεδωκότες ὁρᾶν καὶ φαινόμενοι· ἄνδρας γὰρ ἔβλεπεν ἐκ μόνων τῶν ἱματίων ἀστράπτοντας, καὶ προσηνές τε βλέποντας καὶ μειλίχιον· καὶ πρὸς αὐτὴν μετ᾽

---

[3] ὠφελοῦντες οὐδέν C c L, *nil prodesse:* ὠφελοῦντες οὐδὲ E.
[4] διαπρυσίοις E: διαπυρσίοις C.

εὐλαβείας ἐρχομένους καὶ λέγοντας· Τίνος ἕνεκεν οὕτω βοᾷς, καὶ καθεύδειν οὐκ ἐᾷς τοὺς ἐν νόσοις ἐνθάδε προσμένοντας; Ἡ δὲ τὰ σπλάγχνα πονεῖν ἀπεκρίνατο.

[5] Καὶ οἱ μάρτυρες πάλιν αὐτὴν ἀμειβόμενοι ῥήμασιν, εἶτά φασιν· Καὶ μόνη ὕπνον ἐκ τούτων ἁπάντων ἔχεις ἀφόρητον; Καὶ τοῦτο φήσαντες, τὴν κεφαλὴν τοῦ γυναίου κρατοῦσιν ἀμφότεροι· καὶ τὸ στόμα διανοίξαντες, ὁ τῶν δύο πρεσβύτερος (Κῦρος οὗτος ἦν ὁ θεσπέσιος) τούτῳ τρὶς ἐνεφύσησεν· καὶ τοῦτο ποιήσαντες, αὐτοὶ μέν, φησίν, ἀνεχώρησαν, ἐκείνη δὲ τοῦ τε ὕπνου καὶ τοῦ ὁράματος ἀπελύετο· καὶ τῆς μὲν ὀδύνης μετρίως ἐπέπαυτο, ἐλθεῖν δὲ πρὸς ἀφεδρῶνας ἠπείγετο, ἔνθα γενομένη καθέζεται, καὶ παλαιστὴν διὰ γαστρὸς κατήγαγεν σκώληκα, τὸν τὰ σπλάγχνα κρυφίως κατεσθίοντα, ὃν ὡς κόπρον κατιέναι κελεύουσιν. Τούτου δὲ τοῦ πάθους ἀπαλλαγεῖσα καὶ Μαρτυρία ἐλέους ἐπέτυχεν, χάριτι καὶ φιλανθρωπίᾳ Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν, καὶ τῶν σεπτῶν ἀναργύρων δωρήμασι.

XXII

Περὶ Σαραπάμμωνος σκῖρον εἰς τὸν πόδα ἔχοντος

[1] Τί δὲ τὸν λαμπρὸν Σαραπάμμωνα μέλλομεν, εἴπερ αὐτὸν παρελθεῖν οὐ βουλόμεθα, οὔτε καταλιπεῖν μετὰ τῶν λοιπῶν ἀδιήγητον; ὧν τὴν πληθὺν οἶδε μὲν ἀνθρώπων οὐδείς, οὐδὲ στοχάζεσθαι δύναται· οἶδεν δὲ μόνος Θεός, καὶ οἱ μετὰ Θεὸν ἀκεσάμενοι μάρτυρες. Οὐκοῦν λέξωμεν αὐτοῦ τὴν ἀσθένειαν, καὶ μετ' αὐτῆς τὴν φιλάνθρωπον ἴασιν, ἣν οἱ θεσπέσιοι πρὸς πάντας σαφῶς ἐπιδείκνυνται, Θεοῦ φιλανθρωπίαν μιμούμενοι, καὶ τὸ συγγενὲς εὐμαρῶς ἐποικτίραντες. Τοῖν ποδοῖν ὁ Σαραπάμμων τὸν ἕτερον ἔπασχεν, καὶ τὸ πάθος εἰς τέρας τὸν ἄνθρωπον ἤμειβεν· οὐ τραῦμα γὰρ ἦν ἢ φυμάτιον ἢ ἕτερον σύμπτωμα ῥᾳδίαν ἔχον τὴν ἴασιν, ἀλλ' ὁ παρ' ἰατροῖς σκῖρος λεγόμενος, ὅπερ ἐπαχθέστατον νόσημα, ὅλον αὐτοῦ τὸν πόδα μέχρι βομβῶνος περιλαβὸν ὡς ἀσκὸν ἀπετέλεσεν, πολυπλασιάσαν τῷ ὄγκῳ πρὸς τὸν ὑγιᾶ καταλειπόμενον.

[2] Οὕτω γὰρ τοῦτο τὸ τερατῶδες ἀρρώστημα τέως τὸν ἔχοντα τίθησιν ἐναλλαγείας ἀφαιρέσει καὶ προσθήκῃ τοῦ πλείονος, ἕως ἂν τὸ

---

[5] ἠπείγετο E: ὑπείγετο C // κρυφίως E c L *occulte:* κρειττονως C.
[1] βομβῶνος C: βουβῶνος E // ὑγιᾶ E: υγιει C // καταλειπόμενον E: καὶ λειπόμενον C.
[2] βομβώνων C: βουβώνων E // ἀπολέσῃ E c L *perdat:* ἐποτελέσῃ C // Post χαρίσασθαι 1.° prb lac in C.

ὑπέρογκον αὐξήσεσι περάσῃ τῶν βομβώνων τὸν σύνδεσμον, καὶ ὅλον ἀπολέσῃ τὸν ἄνθρωπον.

Ἀλλ' ἔτι τοῦ πάθους νεάζοντος, καὶ ἀρχὴν γεννήματος ἄγοντος, ὁ πατὴρ Ἰουλιανὸς (οὕτως ἐλέγετο) τοὺς τῶν ἰατρῶν ἐξέχοντας φέρων ἱκέτευεν, ἐρρωμένον αὐτῷ τὸν παῖδα χαρίσασθαι... μισθοὺς ἀξίους δώρου χαρίσασθαι. Οἱ δὲ τὸν Γαληνὸν περιστρέφοντες, καὶ τὸν Ἱπποκράτην ἑαυτοῖς ἀνελίττοντες, καὶ πολλὰ μὲν τῷ νοσοῦντι προσφέροντες, εἰς κενὸν δὲ πυκτεύοντες, καὶ ἀνόνητα κάμνοντες, καὶ μηδὲν ὠφελῆσαι δυνάμενοι, τέλος ἐπαύσαντο, τῇ παύλῃ τὴν ἧτταν κοιμίσαντες, καὶ τὴν τοῦ πάθους ἀπόρθητον δύναμιν.

[3] Ἐντεῦθεν ἐπὶ Κῦρον ὁ νέος καὶ Ἰωάννην ἐφέρετο· τούτους γὰρ οἱ γονεῖς μεμαθήκασιν ἅπαν νόσημα καὶ πᾶσαν ἀσθένειαν θεραπεύοντας, καὶ νόμοις ἰατρῶν καὶ στοχαστικαῖς ἀποφάσεσι μὴ δουλεύοντας. Οἱ γὰρ ἄνωθεν τὰς ἰάσεις δωρούμενοι, ἐπάνω πάντων εἰσί, καὶ κεναῖς διδαχαῖς οὐχ ὑπόκεινται, ὡς ἐν πᾶσιν αὐτῶν τοῖς σημείοις γινώσκοντες, ἰατρικὸν μηδὲν ἐπιτάττοντες, ἀλλὰ καὶ ἐναντία προστάττοντες. Οἷα γὰρ κοινωνία πρὸς σκότος φωτί; κἀνταῦθα λέγειν ἀκόλουθον· εἴπερ ἐκ Θεοῦ μὲν οἱ μακάριοι μάρτυρες, ἐξ ἀνθρώπων δὲ καὶ ἐκ γῆς οἱ ἐπὶ γῆς ἰατροὶ θεραπεύουσιν.

[4] Πρὸς τούτων οὖν ἀπογνωσθέντα τὸν Σαραπάμμωνα λαβόντες οἱ ἅγιοι, ἐλαίῳ καὶ κηρωτῇ τοῖς τὸν πυρσὸν τὸν τὴν ἁγίαν αὐτῶν σορὸν φωτίζοντα τρέφουσιν, τὸν πόδα τὸν πάσχοντα λιπαίνειν κελεύουσιν· τοῦτο κατ' ὄναρ εἰρηκότες τοῖς φύσασιν. Ὁ δὲ ποῦς λιπαινόμενος ἐλεπτύνετο, καὶ κηρωτῇ τρεφούσῃ τρεφόμενος κατετήκετο, καὶ ποτιζόμενος ἔλαιον, τὸ πρόσωπον ἱλαρύνετο ποτίζοντ⟨ο⟩ς, ἐξηραίνετο, καὶ τὴν προτέραν ἀπελάμβανεν μόρφωσιν, ἣν ὁ κτίσας κατ' ἰσόρροπον τρυτάνην ἀμφοτέροις ἀπένειμεν.

[5] Καὶ οὐ τοῦτο μόνον ὑπῆρχε θαύματος ἄξιον, ἀλλ' ὅτι τὸ μέγεθος καὶ τὴν αὔξησιν, ἣν ἐν μακρῷ τῷ χρόνῳ προσέλαβεν, ἐν ἡμέραις ὀλίγαις ἀπέβαλεν· τοιαύτη γὰρ τῶν ἁγίων ἡ χάρις καθέστηκεν, ὡς τὰ χρόνια καὶ μεγάλα νοσήματα βραχυτάτῳ καιρῷ καὶ σμικροτάτῳ θεραπεύειν κελεύσματι. Σαραπάμμων οὖν ἰαθείς, ὡς αὐτὸς ἐπίστευεν καὶ οἱ φύσαντες, καὶ τὸ τῶν μαρτύρων ἐθέσπισεν βούλημα, ὑγιὴς σὺν αὐτοῖς ἀπελήλυθεν τὰ χαριστήρια τοῖς εὐεργέταις φθεγξάμενος. Ἡμεῖς δὲ πάλιν ὡς ταύτην πεπονθότες τὴν ἴασιν, οὐχ ἧττον τῶν πεπονθότων τοὺς δεδρακότας ὑμνήσαντες, ἐπ' ἄλλην εὐεργεσίαν βαδίσωμεν.

---

[3] 2 Cor. 6, 14.

---

[3] λέγειν ἀκόλουθον C c L, *dicere... consequens est:* λέγοιμ' ἀκόλουθον E.

[4] ἱλαρύνετο C c L, *exhilarat:* ἱλαρύνον E // ποτίζοντος ? E c L, *potantis:* ποτίζοντες C // καὶ τὴν προτέραν E: καὶ τὴν προτέραν καί C ditt.

XXIII

Περὶ Γενναδίου τοῦ τὴν κεφαλὴν μυιῶν γέμουσαν ἔχοντος

[1] Γενναδίου τὸ πάθος τίς οὐ θαυμάσειεν, καὶ τὴν τοῦ πάθους παράδοξον ἴασιν; ξένα γὰρ ὄντως ἀμφότερα, καὶ παθῶν ἀνθρωπίνων ἀλλότρια, καὶ γαληνίων φαρμάκων ἀνόμοια. Ἀκούσωμεν οὖν καὶ θαυμάσωμεν οὐ τοσοῦτον τὸ νόσημα, ὅσον τοὺς ἰατροὺς τοῦ νοσήματος. Ἤλγει τὴν κεφαλὴν ὁ Γεννάδιος, οὐχ ὡς πάσχειν ἔθος τοὺς πάσχοντας, ἀλλ' ὡς οὐδεὶς ἐν ἀνθρώποις ἐνόσησεν· μετ' ἤχους γάρ τινος καὶ βομβώδους κινήματος τὰς ἀλγηδόνας ὑπέμεινεν, ὃ πᾶσιν μὲν ἰατροῖς, πᾶσι δὲ τοῖς ἀκούουσιν ξένον ὑπῆρχε λεγόμενον. Καὶ οἱ μὲν ἄλλοι μόνον τὸ πάθος ἐθαύμαζον, ἰατροὶ δὲ πολλοῖς μὲν ἀλείμμασι, διαφόροις δὲ σμήξεσι, φλεβοτόμοις τε καὶ καθαρσίοις καὶ λοιποῖς χρώμενοι βοηθήμασι, ὠφέλουν οὐδὲν τὸν Γεννάδιον· οὕτω δεινὸν ἦν τὸ νόσημα καὶ ἀλλόκοτον· εἴτε δὲ περιεργίας τοῦτο τεκούσης, εἴτε καὶ φυσικοῦ τινος ἄλλου συμπτώματος, οὐ γινώσκομεν· μόνον γὰρ τὸ πάθος καὶ τὴν τούτου θεραπείαν μαθεῖν ἠδυνήθημεν.

[2] Μεθ' οὗ προσελθὼν ὁ πάσχων τοῖς μάρτυσιν, ταχεῖαν αὐτοῦ τὴν ἀπαλλαγὴν ἐκομίσατο, μαρτυρικῆς γέμουσαν χάριτος, καὶ Ἰωάννου καὶ Κύρου τὴν ἀστείαν συγκατάβασιν ὑπογράφουσαν· ἥτις τρόπῳ τοιῷδε γεγένηται. Οὐ σιγήσω γὰρ ταύτην οὐδὲ κρύψαιμι, οὐδὲ τοιούτου καλοῦ ζημιώσαιμι τοὺς ἀκούοντας· ὄκνου γὰρ ἔργον ἢ φθόνου σαφῶς τὸ τοιοῦτο καθέστηκεν· ἀλλ' ὁ μὲν φθόνος ἀπέστω πάντη τῆς ἡμῶν μετριότητος καὶ παντὸς Χριστιανοῦ καὶ θεόφρονος· ὄκνος δὲ πάλιν ὁ πένης καὶ τοὺς φίλους πένητας ἐργαζόμενος, κατὰ τὴν παροιμιώδη Σολομῶντος παραίνεσιν, ἐλαυνέσθω μὲν ἀεὶ πρὸ τῆς ἡμῶν ταπεινώσεως, μάλιστα δὲ νῦν ὅτε ψυχῇ καὶ βουλῇ φιλομάρτυρι, Κύρου καὶ Ἰωάννου τὰ φιλάνθρωπα γράφομεν θαύματα.

[3] Ἐκάθευδεν μὲν οὖν ὁ Γεννάδιος, ἠγρύπνουν δὲ μάρτυρες οἱ θεσπέσιοι, καὶ τοῦ καθεύδοντος διηρεύνων τὴν ἴασιν, καὶ τὴν θεραπείαν ἐβράβευον· εἶτα πρὸς αὐτὸν παραγίνονται, καὶ τοῖς τοῦ Κυρίου λόγοις ἐχρήσαντο, οὓς πρὸς τὸν ἐν τῇ προβατικῇ κολυμβήθρᾳ κατακείμενον

---

[1] γαληνίων F: γαληνῶν C: γαλήνου E // ἤλγει C et E c L *dolebat:* αλγει F // τε καί F: δὲ καί C et E.

[2] τὴν ἀστείαν F: tr C et E // ταύτην F c L *hanc:* αὐτήν C et E // παροιμιώδη F: καροιμοιώδη C et E.

[3] ἐβράβευον F: ἐσκέπτοντο C et E // κολυμβήθρᾳ F c L *piscinam:* om C et E // λέγειν F: om C et E // τότε πάλιν πρὸς αὐτὸν εἶπον οἱ ἅγιοι C et E: οἱ δὲ ἅγιοι πάλιν πρὸς αὐτὸν εἶπον F // τοῦ τεμένους F: τὸ τέμενος C et E // συναντήσας C et E: ἐντυγχάνεις F // τὸ ταύτης C et E: pr καί F // ὕδασιν F c L *cum aquis:* ὕδατι C et E // προσφερόμενον C et E: προσφερομένου F.

ἔλεξεν, Θέλεις γάρ, ἔφασαν, ὑγιὴς γενέσθαι; Ὁ δὲ τό, Ναί, πρὸς αὐτοὺς ἀπεκρίνατο· τί γὰρ οὐκ ἔμελλε λέγειν τοιαύτῃ νόσῳ σφόδρα τιμωρούμενος; Τότε πάλιν πρὸς αὐτὸν εἶπον οἱ ἅγιοι· Εἰ θέλεις οὖν ὑγιὴς γενέσθαι, ἔξελθε πρωΐας τοῦ τεμένους ἀπὸ τῆς στρωμνῆς ἀνιστάμενος, καὶ καμήλοις συναντήσας τρισί, σὺν ἀνδρὶ τῷ ταύτας ἐφέλκοντι, τούτων τῆς ἐσχάτης λαβόμενος, οὐ μὴ πρότερον ἐάσῃς πορεύεσθαι, ἕως ἂν ἀφοδεύσειε· τὸ ταύτης γὰρ ἐκκρινόμενον σκύβαλον ὕδασιν εὐθέως δευόμενον, τῆς σῆς ἀρρωστίας ἔσται βοήθημα, καὶ κακοῦ σε τηλικούτου λυτρώσεται, τῇ σῇ κεφαλῇ προσφερόμενον. Ταῦτα φήσαντες ἀπῆλθον οἱ μάρτυρες.

[4] Ὁ δὲ νοσῶν τῆς στρωμνῆς ἀναστάς, ὡς κεκέλευστο, πληρώσων ἐξῄει τὸ θέσπισμα· καὶ καμήλους τρεῖς εὑρὼν ὡς ἐπύθετο, τῆς τελευταίας τῆς φορβείας ἐδράξατο· καὶ ταύτης δραξάμενος, τῶν λοιπῶν τὴν πορείαν ἐκώλυεν. Ὁ δὲ τούτων ἔχων τὴν πρόνοιαν, λόγοις μὲν ἀπολῦσαι τὸ πρότερον πείθειν ἐπειρᾶτο τὸν ἄρρωστον· ὡς δ' εἶδεν αὐτὸν μὴ πειθόμενον, ἀνατείνας αὐτοῦ τὸ καμηλόκεντρον, τὴν πάσχουσαν αὐτοῦ κεφαλὴν ἐμαστίγωσεν, καὶ ταῖς ἐν αὐτῇ φρουρουμέναις μυίαις ποθουμένην ἀνοίγει ἔξοδον. Αἳ θύραν εὑροῦσαι φυγῆς τε καὶ πτήσεως, εἴργεσθαι λοιπὸν οὐκ ἠνείχοντο, ἀλλὰ τούτου γεγονότος ἀνέπτησαν, καὶ ῥαγέντος τοῦ περιφράγματος ᾤχοντο, καὶ τοῦ δεσμωτηρίου διορυγέντος ἀπέδρασαν, καὶ τὸν φωλεὸν ἐκεῖνον τὸν καινὸν διωχθεῖσαι κατέλιπον ὀδύνης ἔρημον καὶ τῆς αὐτῶν ἀκοιμήτου βλάβης τὸν ἄνθρωπον καὶ τὸν παρόντα τόπον τότε ἐπλήρωσαν, θέαμα καινὸν τοῖς ὁρῶσιν ἐκθέουσαι. Καὶ τῶν μὲν μυιῶν οὕτως ἐλευθερώθη Γεννάδιος, μαρτυρικῇ χειρί, καὶ οὐ ῥάβδῳ καμηλίτου, τὴν ἐλευθερίαν εὑράμενος.

[5] Ἔτι δὲ ταῖς μυίαις τοῦ τραύματος βρύοντος καὶ στενουμένου ταῖς φοβεραῖς αὐτῶν ἀναπτήσεσιν, ἡ λεχθεῖσα κάμηλος, ὡς ἀπό τινος ἀνενδότου προστάγματος τὴν κόπρον ἐξέκρινε· καὶ ταύτην εὐθέως οἱ παρεστῶτες ἁρπάσαντες, καὶ θᾶττον ὕδασι δεύσαντες, τὸ μυοφόρον ἐκεῖνο τραῦμα κατέπλασαν, τὴν εἴσοδον αὐταῖς ἀναφράττοντες, μὴ πάλιν εἰσέλθωσιν ἀναστρέψασαι, καὶ κατὰ τὰ ἑπτὰ πονηρότατα πνεύματα μένοιεν, καὶ χείρονα τὰ ἔσχατα τῶν προτέρων ἐργάσοιντο.

[6] Ἐπιτεθέντος δὲ τοῦ ἐκ βολβίτων φαρμάκου τῷ τραύματι φροῦδον αὐτὸ παραχρῆμα πεποίηκεν, καὶ πᾶσιν σχεδὸν εἰπεῖν ἄγνωστον

---

[4] φορβείας C et E: φορβαιας F // om ἐδράξατο καὶ ταύτης F // ἔξοδον C et E: διέξοδον F // τὸν φολεὸν ἐκεῖνον τὸν καινόν C et E: τοῦ φωλεοῦ ἐκείνου τοῦ καινοῦ F // τόπον τότε F et C c L *tunc locum:* om τότε E // οὐ ῥάβδῳ C et E c L *non uirga:* om οὐ F.

[5] κόπρον ἐξέκρινε F: ὀνθὸν ὑπεξέκρινε C et E // παρεστῶτες F c L *qui adstabant:* προεστῶτες C et E // ὕδασι F c L *aquis:* ὕδατι C et E // χείρονα C et E: χείρω F.

[6] τοῦ ἐκ βολβίτων φαρμάκου τῷ τραύματι F: τῷ τραύματι τὸ ἐκ βολβίτων γενόμενον C et E.

τοῖς ὁρᾶν βουλομένοις τῶν μυιῶν τὴν ἔπαυλιν, μόνους δὲ τῆς ἐξόδου τοὺς τύπους ἐφύλαξε, τῆς Κύρου καὶ Ἰωάννου φιλανθρωπίας μνημόσυνον, καὶ τῆς αὐτῶν μαρτυρικῆς δυνάμεως μάρτυρας. Ἡμεῖς δὲ καὶ νῦν ὡς ἐπὶ πᾶσι ποιοῦμεν τοῖς θαύμασι, τοὺς ἁγίους ὑμνήσωμεν, τῆς ὑμνῳδίας κοινωνὸν καὶ ἡγούμενον ἔχοντες τὸν ἰαθέντα Γεννάδιον· καὶ οὕτω τὸν λόγον πρὸς ἑτέρου θαύματος ἐπαγγελίαν ῥυθμίσωμεν.

XXIV

Περὶ Ἰουλιανῆς τῆς τυφλῆς, καὶ Ἰουλιανῆς τῆς καταφορητικῆς

[1] Θαύματι διττῷ καὶ ἐξέχοντι θαῦμα διττὸν προσαπτήσωμεν, οὐκ ἐφ' ἑνὶ προσώπῳ γενόμενον, ἀλλ' ἐπὶ δύο, φύσεως μιᾶς καὶ ἑνὸς τυχοῦσιν ὀνόματος· καὶ φύσις μὲν ἦν αὐτοῖς ἡ τοῦ θήλεως, Ἰουλιανῆς δὲ τῆς μάρτυρος ὑπῆρχε τὸ ὄνομα. Γυναίων γὰρ δυὰς προσηγορίαν μίαν κομίζουσα, δύο δὲ κρατουμένη νοσήμασι, τοῖς ἁγίοις προσέρχεται· ἀμφότεραι μὲν Ἰουλιαναὶ καλούμεναι, κοινὸν μὲν ὄνομα φέρουσαι, οὐ κοινὸν δὲ τὸ νόσημα, οὐδὲ τὸ κατὰ κόσμον ἀξίωμα.

[2] Ἐν πλούτῳ γὰρ ἡ μὲν ἐγνωρίζετο, ἡ δὲ πενίαν ἔσχε συνέστιον· καὶ ἡ μὲν δεινῶς ἠσθένει τὸν θώρακα καταφορητικῇ διαθέσει δουλεύουσα, ἡ δὲ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἀπεκλείετο τύφλωσιν ἀπαρηγόρητον ἔχουσα· καὶ ἡ μὲν ἰατροὺς ἐκάλει πρὸς ἴασιν, ἡ δὲ καὶ τῆς τούτων ψυχαγωγίας καὶ τοῖς νοσοῦσιν ποθεινῆς ἐπισκέψεως διὰ πτωχείαν ἐστέρητο. Ἔσχον δὲ κοινὸν τῶν παθῶν τὸ ἀνίατον, εἰ καὶ τὴν Μαρκελλίνου μὲν ἰατροὶ (οὕτω γὰρ ἐκαλεῖτο τῆς καταφορητικῆς καὶ πλουσίας ὁ σύμβιος), τὴν πτωχοτέραν δὲ καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἀπολέσασαν τῶν Ἀσκληπιάδων οὐδεὶς ἐπεσκέπτετο. Ἐπ' ἀληθείας γὰρ κατὰ Σολομῶντα τὸν ἐν σοφίᾳ πολὺν καὶ ἀμέτρητον καὶ χύμα καρδίας θαλάττιον ἔχοντα, Φίλοι πλουσίων πολλοί, ὁ δὲ πτωχὸς καὶ ἀπὸ τοῦ ὄντος αὐτῷ λείπεται· καὶ ταῦτα μὲν ὁ Σολομὼν ὡς ἔχει τὰ πράγματα γέγραφεν.

[3] Τὰ δύο δὲ ταῦτα γύναια, ἡ μὲν οὐκ ἔχουσα χρήματα δι' ὧν ἰατροὺς προσκαλέσηται, ἡ δὲ πολλὰ δαπανήσασα χρήματα καὶ μηδὲν ἑαυτὴν ὠφελήσασα, ἐπὶ Ἰωάννην καὶ Κῦρον τοὺς πανσθενεῖς ἰατροὺς καὶ χρημάτων οὐ χρῄζοντας, οὐδ' ἐπὶ χρυσῷ τοὺς ἀσθενεῖς θεραπεύοντας ἔρχονται. Ὧν λέξω τὴν ἴασιν, ἐπειδὴ τὴν ἀσθένειαν εἴπομεν (αὕτη γὰρ λείπεται),

---

[2] Prou. 14, 20 b + 19, 4 b.

---

[1] προσαπτήσωμεν E c L *addamus:* προσεπησωμεν C // κοινὸν μὲν ὄνομα φέρουσαι C c L *et commune nomen adepta:* om E hmt.

[3] τοὺς οἰκήτορας κἀνθάδε C c L *a templi habitatoribus etiam illic:* om E.

μετὰ τὴν πρὸς τὸ τέμενος ἄφιξιν. Πρὸ γὰρ τῆς αὐτοῦ θέας καὶ τῆς εἰς τοὺς ἁγίους ἀφίξεως ἀσθενοῦμεν οἱ ἄνθρωποι, καὶ δεινοῖς πολλάκις κατεχόμεθα πάθεσιν· τοῦτο δὲ βλέποντες, καὶ τοῖς οἰκοῦσι προσπίπτοντες μάρτυσι, πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν ἀσθένειαν εὐθὺς ἀπορρίπτομεν.

[4] Ἐλθοῦσαι γοῦν περὶ ὧν ἐλέγομεν εἰς τὸ τέμενος, τὴν ῥῶσιν ᾔτουν τοῦ νεὼ τοὺς οἰκήτορας κἀνθάδε τοῖς οἰκείοις ἀξιώμασι χρώμεναι. Ἡ μὲν γὰρ τὸν ὄγκον οὐκ ἀποβαλοῦσα τὸν μάταιον, οὔτε τὸ ἐκ πλουσίου θεομίσητον φύσημα, ἐπὶ κλίνης πρὸ τοῦ μνήματος ἔκειτο· ἡ δὲ ἔξω πρὸ τοῦ πυλῶνος ἐκβέβλητο, κατὰ τὸν πένητα καὶ πτωχὸν καὶ τοῦ Ἀβραμιαίου κόλπου σύγκληρον Λάζαρον.

Οἱ δὲ μάρτυρες ἴσως ἀμφοτέραις ἐφαίνοντο, τῆς μὲν τὸν τύφον παιδεύοντες, τῆς δὲ τὴν ψυχικὴν παρηγοροῦντες ταπείνωσιν· ἑκατέραις δὲ τὰς ἰάσεις δωρούμενοι.

[5] Τῇ μὲν γὰρ καταφορητικῇ καὶ ἀλαζονικὸν ἐχούσῃ τὸ φρόνημα, Τί κατείληφας, ἔλεγον, τὸν σηκὸν τὸν ἡμέτερον; Ἀποκριθείσης δέ, ὡς Ὑγείας τυχεῖν ἐπιθυμοῦσα καὶ ῥώσεως· Εἰ θέλεις, φασίν, ταῦτα πρὸς ἡμῶν, ἅπερ εἶπας, κομίσασθαι, ἀποβαλοῦ σου τὸν κράβατον καὶ εἰς τοὔδαφος ἀνακλίθητι· καὶ τοῦτό σοι ψυχικοῦ πάθους καὶ σωματικοῦ γενήσεται φάρμακον. Ἰουλιανῇ δὲ τῇ πενιχρᾷ καὶ χερνίτιδι ταῦτα φανέντες εἰρήκασιν· κροκοδίλου κρέας ἐνέγκασα πυρὸς ἄνθραξιν ὄπτησον, καὶ τοῦτο πολὺ ἐν θυΐᾳ λεάνασα καὶ ξήριον ποιήσασα, τοὺς ὀφθαλμούς σου τοὺς πεπονθότας ἐπίχρισον.

[6] Καὶ ταῦτα μὲν ἀμφοτέραις οἱ ἅγιοι κατ' ὄναρ φανέντες ἐκέλευσαν. Αἱ δὲ τῶν ὕπνων ἀφέμεναι, τὰ θεσπισθέντα θᾶττον ἐπλήρωσαν, καὶ τὰς ἐπὶ τοῖς προστάγμασιν ἐπαγγελθείσας ἰάσεις ἐδρέψαντο. Καὶ τῇ μὲν ἤρκεσεν ἡ χαμαικοιτία πρὸς ἄκεσιν, τῇ δὲ τὸ ἐκ κροκοδίλου κεκαυμένον βοήθημα. Ἅμα γὰρ ἡ τὸν θώρακα πάσχουσα ἐπὶ γῆς ἀνεκλίθη λιποῦσα τὸν κράβατον, τοῦ πάθους ἀπήλλακτο· ἅμα δὲ καὶ ἡ τυφλὴ τοῖς ὀφθαλμοῖς ἐπιβαλοῦσα τὸ ξήριον, ἀνέβλεψεν. Ἡμεῖς δὲ σὺν ἄμφω τοὺς ἰατροὺς εὐφημήσαντες, τῆς τῶν λοιπῶν θαυμάτων ἀπαγγελίας φροντίσωμεν.

XXV

Περὶ Ἐλπιδίας τῆς ἐχούσης αἱμόρροιαν

[1] Μόλις τὴν Ἐλπιδίαν εὑρήκαμεν· ἐν τῇ πληθύϊ γὰρ αὕτη τῶν ἰαθέντων ἐκρύπτετο, τὴν θεραπείαν μὲν τοὺς ἁγίους συλήσασα, δεδοικυῖα

---

[4] πλουσίου E: πλούτου C.
[6] ἤρκεσεν E c L, *suffecit:* ἤρεσεν C.

δὲ καὶ διὰ τοῦτο καὶ τρέμουσα· κατ' ἐκείνην τάχα τὴν ἐπὶ τοῦ Σωτῆρος αἱμορροοῦσαν λανθάνουσα. Ἐδεδίει γὰρ καὶ αὐτὴ σαφῶς, μήπως οἱ συληθέντες τὴν ἴασιν νοήσωσι μάρτυρες, καὶ φανερὰν αὐτὴν τοῖς πᾶσι ποιήσωσιν, ὥσπερ κἀκείνην ὁ Κύριος, αὐτόν τε λανθάνειν καὶ πάντας νομίσασαν ἐφανέρωσεν. Ἀλλ' οὐκ ἔλαθεν οὐδ' αὕτη νῦν τοὺς ἀκέσαντας, ὡς οὐδ' ἐκείνη τότε τὸν Κύριον. Οἱ γὰρ ἅγιοι ἐν μέσοις τοῖς ὄχλοις κρυπτομένην αὐτὴν θεωρήσαντες, πάντων εἰς μέσον καὶ μὴ θέλουσαν ἄγουσιν, καὶ πάντων ἐν ὄψεσι θριαμβεύουσιν· οὐχ ὥς τι τῶν ἀτόπων ποιήσασαν, ἀλλ' ὡς πίστει τὴν σωτηρίαν κερδάνασαν, καὶ πρὸς αὐτῶν εἰκότως ἀκούουσαν· Θάρσει, θύγατερ, ἡ πίστις σου σέσωκέν σε, πορεύου εἰς εἰρήνην.

[2] Ἐλπιδία γὰρ τουτὶ τὸ πιστότατον γύναιον, τὸ τῆς αἱμορροίας ἔσχεν ἀρρώστημα, ὑφ' οὗ δεινῶς κατετήκετο καὶ μᾶλλον ἀφειδῶς ἀνηλίσκετο, πηγὴν στελλομένην τοῦ πάθους οὐκ ἔχουσα, οὐκ ἀεννάου νάματος, ἀλλὰ βρύοντος αἵματος· καὶ κρουνὸς ἀεὶ διαινόμενος, οὐκ ἀργυροειδέσι τοῖς ὕδασιν, ἀλλὰ φοινικόχρωσι στάζουσιν αἵμασιν. Ἐντεῦθεν νεκρὰ μὲν ἐν ζῶσιν ἐφαίνετο, τοῦ ἐρυθραίνοντος ἐπιλείποντος αἵματος· ἐν νεκροῖς δὲ πάλιν οὐκ ἐλογίζετο, ἔτι τοῦ ζωτικοῦ ψυχοῦντος αὐτὴν καὶ συνέχοντος πνεύματος.

[3] Ἐκ τούτου φυγεῖν θέλουσα τοῦ νοσήματος, τοὺς φυγαδεύειν αὐτὸ ἐπαγγελλομένους ἰατροὺς ἐπεδίωκεν, ἐκείνους ἀεὶ μετὰ πλείστης σπουδῆς ἀνιχνεύουσα, τοὺς δι' ἐξοχὴν ἐνδεδυμένους τοὺς τρίβωνας, καὶ πάντα τὰ τῆς τέχνης αὐχοῦντας ἐπίστασθαι, καὶ τοὺς μανθάνειν ἐθέλοντας, ἐν ὀφρύϊ τῶν λόγων ὡς ἐν εἰδήσει τῶν ἔργων διδάσκοντας· οὓς εὐθηνοῦντας μὲν ἀνὰ τὴν πόλιν ὡς ἤθελεν εὕρισκεν, σπανίζοντας δὲ πρὸς ἴασιν οὐχ εὕρισκεν ὡς ἠβούλετο· ἑκάστου γὰρ αὐτῶν πεῖραν λαμβάνουσα, ὡς οὐ πειραθεῖσα πρὸς ἄλλον μετήρχετο, καὶ καθ' ἕνα τοὺς πάντας ἀμείψασα, τὸ κατέχον αὐτὴν οὐκ ἤλαττε νόσημα.

[4] Ὅτε δὲ πάντα τὸν βίον αὐτῆς καὶ τὴν ὕπαρξιν εἰς ἰατροὺς ἐδαπάνησε, καὶ τὸ πάθος φυγεῖν οὐκ εὐπόρησε, οὔτε παραμυθίαν τινὰ ταῖς ἀλγηδόσι πορίσασθαι, εἰ καὶ τὴν ἀπορίαν πάντων ἀναλωθέντων εἰς αὐτοὺς ἐπορίσατο, ἐπὶ Κῦρον καὶ Ἰωάννην ἠρέμα πως ἔρχεται, κλέψαι μελετῶσα τῇ πίστει τὴν ἴασιν. Εὔκαιρον δὲ καιρὸν πρὸς τὴν κλοπὴν ἀναμένουσα, καὶ τὴν ὥραν φυλάττουσα καθ' ἣν συλῆσαι τὴν θεραπείαν ἠδύνατο, νυσταγμῷ βαθεῖ καταφέρεται καὶ ὕπνῳ συλᾶται, πρὶν ἢ συλήσει τοὺς μάρτυρας· καὶ κλέψαι τὴν ἴασιν θέλουσα, αὐτὴ τοὐναντίον ἐκλέπτετο. καὶ κλαπεῖσα πάλιν περὶ τῆς κλοπῆς ἐβουλεύετο. Ἀλλ' ἰδοῦσα τούτους, ὡς ἀκουσίως ἐκάθευδε, τὴν κλοπὴν ἐφοβήθη ποιήσασθαι· διορύξαι γὰρ

[1] Mt. 9, 22 + Lc. 8, 48.

[3] αὐτό E: αὐτούς C hmt // ἤλαττε C c L *minorabat:* ἤλαυνε E.

τὸν θησαυρὸν οὐκ ἐθάρσησε, ἀλλήλους βλέπουσα τοὺς ἁγίους φυλάττοντας, καὶ μὴ δυναμένους ὑπό τινος εἰ μὴ θέλοιεν, κλέπτεσθαι.

[5] Αὐτοὶ δὲ τὸν σκοπὸν τοῦ γυναίου νοήσαντες, καὶ τὴν πίστιν ἀποδεξάμενοι καὶ τὴν φανερωθεῖσαν αὐτοῖς καὶ γνωσθεῖσαν εὐλάβειαν, πρὸς αὐτὴν παραγίνονται, καὶ τῆς ῥώσεως τὸ δῶρον χαρίζονται, καὶ τοῦ πάθους τὴν τριπόθητον ἴασιν· οὐχ ὡς ἀγνοοῦντες συλούμενοι (ὡς λέγειν τινὲς ἐπὶ τοῦ Σωτῆρος ἐτόλμησαν, εἰς οὐρανὸν τὸ στόμα τιθέμενοι, καὶ ἀδικίαν εἰς ὕψος φθεγγόμενοι, καὶ τῇ γλώττῃ τὴν γῆν διερχόμενοι, καὶ κάκιστα λέγοντες· Πῶς ἔγνω ὁ Θεός; καὶ Εἰ ἔστιν γνῶσις ἐν τῷ Ὑψίστῳ; Οἳ τοῖς εἰποῦσιν αὐτῷ, Διὰ τί σύ, ἄνθρωπος ὤν, ποιεῖς ἑαυτὸν Θεόν; συνταχθήσονται, καὶ τὴν κληρουχίαν αὐτοῖς τοῦ ἄφρονος συμμερίζονται), ἀλλ' ἐν γνώσει φιλανθρώπῳ τὰς ἰάσεις παρέχοντες, ὡς ἐκ πάντων αὐτῶν τῶν θαυμάτων μανθάνομεν.

[6] Ἐπιστάντες οὖν, ὡς ἐλέγομεν, μυρσίνην ἐν οἴνῳ βαλεῖν, καὶ τοῦτον πιεῖν ἐπιτάττουσιν. Ἡ δὲ μετὰ τὸν ὕπνον τοῦτο ποιήσασα, εὐθέως ἰᾶτο τῆς μάστιγος. Τὸ γὰρ αἷμα τὸ ἀπ' αὐτῆς ἀστάτως ῥέον, τῆς τοῦ φαρμάκου παρουσίας αἰσθόμενον ἵστατο· καὶ τούτου διὰ στόματος καταρρέοντος, αὐτὸ καταρρεῖν ἐκωλύετο, στάσιν ἀντὶ ῥεύσεως παιδευόμενον, καὶ φύσιν ἔκλυτόν τε καὶ ἄστατον, εἰς σταθηρὰν καὶ στερέμνιον ἀλλαττόμενον, μᾶλλον δὲ παντελῶς συστελλόμενον, καὶ τὸ εἶναι καὶ ῥεῖν καθόλου παυόμενον. Ἐλπιδία μὲν οὕτω τῆς ῥώσεως ἔτυχε καὶ τὴν ὑπὲρ ταύτης χάριν τοῖς δεδωκόσιν προσάξασα, εἰς εἰρήνην πορεύεσθαι πρὸς αὐτῶν ἀπελύετο. Ἡμεῖς δέ, τὴν εἰρήνην εὐξάμενοι, καὶ διπλῆν τὴν χάριν ὑπὲρ εἰρήνης καὶ θαύματος Θεῷ τε καὶ μάρτυσιν ᾄσαντες, τὴν γλῶτταν ἰθύνωμεν πρὸς ἑτέραν θαυμάτων διήγησιν.

XXVI

Περὶ Θεοδώρας τῆς καταπιούσης τὸν βάτραχον

[1] Τὸ προλαβὸν ἀνιχνεύοντες γύναιον, καὶ τὸ τῶν ῥωσθέντων πέλαγος διαπλέοντες, καὶ τὰς ποταμηδὸν ἀγούσας ὁδοὺς διατρέχοντες, γύναιον εὕρομεν ἕτερον, πρὸ τῆς θέας τοῦ βατράχου ἐν αὐτῷ κελαδοῦντος ἀκούσαντες· καὶ ταύτην ὑμῖν σὺν τῷ βατράχῳ φέρομεν μεγαλοφώνως κηρύττουσαν τὴν ἐπ' αὐτῆς γενομένην τερατουργίαν τοῖς μάρτυσιν. Θεοδώρα πρὸς τῶν γονέων ἐλέγετο, καὶ ὕδωρ πίνουσα, μικρὸν κατέπιεν

---

[5] καὶ τὴν πίστιν C: κα τὴν πίστιν E // αὐτοῖς καὶ γνωσθεῖσαν C c L *manifestam sibi et notam:* om E

[1] τὸν βάτραχον C et E: om τόν F // om τὸ προλαβόν – τερατουργίαν τοῖς μάρτυσιν F // θεοδώρα C et E: add τις F.

βάτραχον, ὃς ἐν τῇ ταύτης γαστρὶ ὡς ἐν λίμνῃ τινὶ διαιτώμενος, τὰ μὲν πρῶτα, μικρὸς ἔτι τυγχάνων, οὐχ οὕτω πικρῶς αὐτὴν ἐλυμαίνετο, στρόφους δέ τινας ἐποίει κινούμενος, ἀναλογοῦντας αὐτοῦ τῇ βραχύτητι· καὶ τούτους ἡ γυνὴ ἀπ' ἄλλης πάσχειν αἰτίας ἐνόμιζεν, ἀγνοοῦσα τὴν τοῦ βατράχου κατάποσιν.

[2] Ἐπειδὴ δὲ μέγας αὐξανόμενος γέγονεν, καὶ ἐν κοιλίᾳ τρεφόμενος ηὔξανεν, καὶ τῇ κυοφορούσῃ τὸ καινὸν τοῦτο καὶ κακόμορφον ἔμβρυον τὰς ὀδύνας συνηύξανεν, ἃς οὐκέτι φέρειν ἰσχύουσα, εἰς τοὔδαφος ἐκυλίετο, ὥραν ἀναπαύλης οὐκ ἔχουσα, καὶ ἡσυχίας καιρὸν οὐ γινώσκουσα, ὡς πάσχειν ὑπὸ πνεύματος ὑποπτεύεσθαι ἢ πάθος ἔχειν νομίζεσθαι σώματος.

Ταύτης δὲ τῆς δόξης καὶ ἰατρῶν ὑπῆρχον οἱ δόκιμοι, παντελῶς ἀπορήσαντες πρὸς τὸ νόσημα, καὶ μηδεμίαν αὐτοῦ λαβεῖν δυνηθέντες διάγνωσιν. Ὅθεν λοιπὸν ὡς δαιμόνιον ἔχουσα πρὸς τοὺς μάρτυρας ἤγετο. Καὶ αὐτῆς μολούσης εἰς τὸν ναὸν αὐτῶν τὸν πανσέβαστον, ἡ νόσος μὲν εὐθέως ἠλέγχετο· φανερὰ δὲ τοῖς πᾶσιν ἐγίνετο καὶ τῶν ἰατρῶν ἡ ἀμάθεια· καθ' ὕπνους γὰρ αὐτῇ παραστάντες οἱ ἅγιοι μάρτυρες, ὕδωρ πιεῖν πρὸ βρωμάτων ἐκέλευον, τῇ πόσει τοῦ νάματος τὴν φυγὴν ἐπαγγειλάμενοι τοῦ νοσήματος.

[3] Ἡ δὲ μετ' ἐκεῖνον τὸν παυσόδυνον ὄνειρον, τὸ νᾶμα πέπωκεν ὡς τεθέσπιστο πρὸ τροφῆς παντοίας καὶ βρώματος· καὶ τοῦτο ποιοῦσα κινεῖται πρὸς ἔμετον, καὶ τὸν πικρὸν ἐκεῖνον ἀνήγαγεν βάτραχον, ὃν ἀγνοοῦσα κατέπιεν· καὶ δι' ὕδατος εὑροῦσα τὸν ὄλεθρον, δι' ὕδατος καὶ φεύγει τὸν θάνατον· τοῦτο γὰρ ἄγκιστρον οἱ φιλάνθρωποι πρὸς τὴν τοῦ θανατηφόρου βατράχου θήραν ἐχάλκευσαν καὶ τοῦ γυναίου σωτηρίαν ἀνέκφραστον, ὃ καὶ διάβολος ὁ μισάνθρωπος πρὸς ἀπώλειαν τῆς Θεοδώρας ἐχρήσατο, ἥτις παρ' ἐλπίδα φυγοῦσα τὸν ὄλεθρον, καὶ τοῖς ζωγρήσασι μάρτυσι σωτηρίους φωνὰς προσενέγκασα, τοῦ νεὼ αὐτῶν ἀνεχώρησεν. Ἡμεῖς δὲ κἀνταῦθα βοὰς εὐφήμους αὐτοῖς μελῳδήσαντες, μελῳδίας ἄλλης ἀφορμὴν ποιησώμεθα, ἄλλο τεράστιον τῷ παρόντι συντάττοντες.

---

[2] αὐξανόμενος C et E: αὐξόμενος F // ἀναπαύλης C et E: απαυλης F // μάρτυρας C et E: pr ἁγίους F // αὐτῆς μολούσης C et E: tr F // ναόν C et E: νεών F // πανσέβαστον C et E: πανέντιμον F // εὐθέως C et E: εὐθύς F // ἀμάθεια C et E: add καὶ ἄγνοια F // ἅγιοι F c L *sancti:* om C et E // ἐκέλευσαν F c L *praeceperunt:* ἐκέλευον C et E.

[3] μετ' ἐκεῖνον F et C c L *post illud ...somnium:* κατ' ἐκεῖνον E // τὸν παυσόδυνον E: pr φησίν C: pr εὐθὺς F // τεθέσπιστο C et E: ἐτεθέσπιστο F // ποιοῦσα C et E c L *hoc facto:* πιοῦσα F // εὑροῦσα τὸν ὄλεθρον C et E c L *quae per aquam perniciem reperit:* om F hmt // προσενέγκασα F: προσενεγκουσασα C: προσενεγκοῦσα E.

XXVII

Περὶ Θεοδώρου τοῦ κελευσθέντος ἀπὸ τῶν ἁγίων ἀσπίδα φαγεῖν

[1] Θεόδωρον τὸν τῷ προλαβόντι γυναίῳ συνώνυμον, καλῶς ἡ τῶν θαυμάτων ἀκολουθία μετ' ἐκεῖνο εἰς διήγησιν ἤνεγκε, καὶ τοῖς τρυφῶσιν ἐν τοῖς τῶν ἁγίων ἔργοις καὶ πράξεσιν εἰς ἑστίασιν ἀξιάγαστον προὔθηκε, οὐ μόνον ὅτι κοινὸν πρὸς αὐτὴν ἔλαχεν ὄνομα, ἀλλ' ὅτι καὶ τὸ κατ' αὐτὸν ἐκ μέρους ἀρρώστημα, καὶ τοῦ πάθους ἡ ἄφραστος ἴασις ἔχουσί τινα τῶν ἐπ' ἐκείνης ἐμφέρειαν· εἰ καὶ πολλή τις ἄγαν ἀμφοτέρων ἐστὶν ἡ διάκρισις, ὡς δείξει προιὸν τὸ διήγημα.

[2] Τὰ σπλάγχνα μὲν γὰρ ἔπασχεν ὁ Θεόδωρος, οὐ βατράχου τινὸς εἰς αὐτὸν ὀλισθήσαντος, καὶ τούτου νήξεσι κυκῶντός τε καὶ ταράττοντος, καὶ δεινὰς ἀλγηδόνας ἐντίκτοντος, ἀλλὰ περιεργίας ἐκ βρώματος, ἀνδρῶν οὐ καλῶν ἐγχειρήσεσιν, ὀδύνην αὐτῷ γεννώσης ἀφόρητον. Φιλοῦμεν γὰρ οἱ τρισάθλιοι μὴ μόνον αἰκισμοῖς καὶ φονικοῖς ὀργάνοις καὶ ξίφεσιν ἀμύνεσθαι τὸ ὁμόφυλον, εἴ τι τῶν λυπούντων εἰργάσατο ἢ καὶ φθόνῳ μισαδέλφῳ κρατούμενοι, καὶ εἰ μηδὲν εἰς ἡμᾶς ἐπλημμέλησεν, ἀλλὰ καὶ φαρμακείαις αὐτὸν κατεργάζεσθαι, τὴν πρὸς τὸν πέλας φυσικὴν στοργὴν ἀπολέσαντες.

[3] Εἴπερ κατὰ Μωσέα τὸν νομογράφον τὸν τῆς φιλαλληλίας εἰσηγητὴν καὶ διδάσκαλον, π ᾶ ν ζ ῶ ο ν ἀ γ α π ᾷ τ ὸ ὅ μ ο ι ο ν, κ α ὶ π ᾶ ς ἄ ν θ ρ ω π ο ς τ ὸ π λ η σ ί ο ν α ὐ τ ο ῦ· καὶ τῆς ὑπὲρ πάντων τῶν δρωμένων ἡμῖν ἀπολογίας παντελῶς ἐκλαθόμενοι· εἴπερ κατὰ Παῦλον τὸν νομομαθῆ, τὸν πάσης ἀρετῆς ἐργάτην καὶ κήρυκα, π ά ν τ ε ς τ ῷ τ ο ῦ Χ ρ ι σ τ ο ῦ παραστησόμεθα β ή μ α τ ι, δίκας δικαίας τιννύοντες, καὶ τὰ κατ' ἀξίαν τ ῶ ν π ρ ά ξ ε ω ν ἀ γ α θ ῶ ν τ ε κ α ὶ φ α ύ λ ω ν λαμβάνοντες. Καὶ ταῦτα μὲν ὡς λέλεκται καὶ πεπίστευται, πάντως ὅτι καὶ γενήσεται, κἂν ἡμεῖς οὐ βουλώμεθα κακῷ συνειδότι πληττόμενοι.

---

[3] Sir. 13, 15; Ex 2 Cor. 5, 10 depromptum.

---

[1] ἀπό F: ἐκ C et E // ἀσπίδα φαγεῖν C et E c L *comedere aspidem:* φαγεῖν σκολόπενδραν F // μετ' ἐκεῖνο F: μετ' ἐκείνου C et E // εἰς C et E: πρός F // ἑστίασιν F et C c L *in delicias:* ἑστίαν E // ἔλαχεν F c L *sortitus est:* ἔλαβεν C et E // ἄφραστος C et E: ἄφατος F.

[2] om γάρ 1.° F // ταύτα ταῖς νήξεσι F c L *haec mutationibus:* τούτο ταῖς νήξεσι C: τούτου νήξεσι E // ἐντίκτοντος C et E: εκτικοντος F // καὶ 6.° C et E: κἂν F // ἐπλημμέλησεν F et E: ἐπλημμέλησαν C // καὶ γοητείας πολλάκις μετέρχεσθαι F c L *et maleficiis aliquoties insectari:* om C et E hmt.

[3] φιλαλληλίας C et E: φιλαδελφίας F // τοῦ χριστοῦ C et E: om τοῦ F // τὰ κατ' ἀξίαν F: om τά C et E.

[4] Θεόδωρος δὲ δεινῶς τιμωρούμενος, καὶ τῇ βρώσει τοῦ καυστικοῦ φαρμάκου τὰ σπλάγχνα φλεγόμενος, τὰ τῶν ἰατρῶν κατεπάτει συνέδρια· ἀλλ' ὡς ἀπίει πάλιν ὑπέστρεφε, μηδὲν πρὸς αὐτῶν ὠφελούμενος· ἓν δὲ μόνον ἐκέρδαινεν ἀπιὼν καὶ ἐρχόμενος, τῆς αὐτῶν ἀπορίας τὴν εἴδησιν. Γνοὺς δὲ πάντας ὡς οὐδὲν πρὸς τὸ πάθος ἰσχύουσιν, καὶ ἀπογνοὺς τὸ ὑπ' αὐτῶν λυτροῦσθαι καὶ σώζεσθαι, πρὸς Ἰωάννην καὶ Κῦρον τοὺς μάρτυρας τοὺς ὄντως ἀρωγοὺς καὶ σώζειν ἰσχύοντας ἔρχεται, καὶ τῷ τούτων σηκῷ κατακλίνεται, τὴν αὐτῶν ῥοπὴν ἐκδεχόμενος. Οἱ δὲ μὴ βραδύναντες τὴν ἐπίσκεψιν (ἑώρων γὰρ τὴν νόσον ἀφόρητον), κοιμωμένῳ Θεοδώρῳ παρίστανται, καὶ φανέντες ἀσπίδα φαγεῖν ἐπιτρέπουσιν, καὶ ταύτης τῷ βρώματι φυγεῖν τὸν ἀμείλικτον κίνδυνον. Ὁ δὲ στραφείς, τῇ χειρὶ τὸ τοῦ σταυροῦ σημεῖον ἐπὶ τὸ μέτωπον ἔγραφε, καὶ πονηρὰν εἶναι φαντασίαν νομίσας τὸ ὅραμα, τῶν λεχθέντων οὐδὲν διεπράξατο.

[5] Ἱκετεύοντι δὲ καὶ κλαίοντι, πάλιν ἐν ὕπνοις ὀφθέντες οἱ ἅγιοι, τὰ αὐτὰ ποιεῖν διετάξαντο. Ὁ δὲ καὶ τοῦτον αὐτῶν τὸν θεσμὸν παρεκρούσατο, μηδὲν τῶν ῥηθέντων δρᾶν ἀνεχόμενος, ἀλλ' ἀγρίου τινὸς δαίμονος ἐφόδιον, ἀνελεῖν αὐτὸν καὶ φονεύειν σπουδάζοντος ὑπονοῶν τῶν ἁγίων τὸ πρόσταγμα. Ὡς δὲ καὶ τρίτον φανέντες οἱ μάρτυρες τὴν ἑαυτῶν ποιεῖν οὐκ ἔπεισαν κέλευσιν, καίτοι τῷ τρισσῷ πεισθέντα τῆς ὄψεως, αὐτῶν εἶναι τὸ θέσπισμα, ἐλθόντες τὸ τέταρτον δι' οἶκτον ἀμέτρητον καὶ θείαν συμπάθειαν, Ἐφ' ὅσον, φασί, τὸ λεχθέν σοι πολλάκις ποιεῖν οὐκ ἠθέλησας εἰς τὴν ἡμετέραν πηγὴν πρωῒ ἀνιστάμενος ἔξιθι, καὶ τὸ ἐν αὐτῇ βρωτὸν εὑρισκόμενον ἀδιστάκτως μετάλαβε· καὶ τοῦτό σοι πρὸς πᾶσαν ἀρκέσει θεραπείας ἀπόλαυσιν.

[6] Ὁ δὲ πρωίας εἰς τὴν αὐτῶν πηγὴν ἐξελθών, ὡς ἐκέλευσαν, τῆς θύρας ὄπισθεν εὗρεν σίκυον κείμενον, καὶ λαβὼν αὐτὸ μετὰ πάσης σπουδῆς καὶ ἐφέσεως ἤσθιεν. Ἐπὶ τὸ τέλος δὲ τοῦ σικύου ἐλθών, καὶ πάνυ αὐτοῦ τὴν μετάληψιν γλυκεῖαν ποιούμενος, ἀσπίδος ἀθρόον ὁρᾷ τὸ λειπόμενον, καὶ τοῦτο θᾶττον ἀπολύσας εἰς ἔδαφος, ἐδειλίασε λίαν ὡς πάντως τεθνήξεται. Τὸ δὲ οὐκ ἦν ἀληθές, οὐδ' ἀληθεῖ παραπλήσιον· σώζεται δὲ μᾶλλον τῷ βρώματι, καὶ ζῇ καὶ διαφεύγει τὸν θάνατον· ὃν οὐκ ἂν διαπέφευγεν, εἰ μὴ βρῶμα θανάσιμον βέβρωκεν.

---

[4] αὐτῶν 1.° C et E: ἑαυτῶν F // ἐκέρδαινεν C et E c L *lucrabatur:* ὑπέστρεφεν F // τῷ τούτων C et E: tr F // ἐκδεχόμενος C et E: προσδεχόμενος F // θεοδώρῳ C et E: pr τῷ F.

[5] ἔφοδον F c L *impetum:* ἐφόδιον C et E // πρωῒ C et E: προΐας F.

[6] σίκυον C et E: σικύδιον F // αὐτό F: αὐτόν C et E // σικύου C et E: σικυδίου F // ἐλθών F c L *uenisset:* γενόμενος C et E // αὐτοῦ τὴν μετάληψιν γλυκεῖαν ποιούμενος C et E: γλυκεῖαν αὐτοῦ ποιούμενος τὴν μετάληψιν F // ἐδειλίασε C et E: εδδεισε F.

[7] Εὐθέως γὰρ ἔκ τε τοῦ φόβου, ἔκ τε τῆς ἀηδίας πρὸς ἔμετον ἔρχεται, καὶ τῆς ἀσπίδος ὅσον ἔφαγεν ἀποβέβληκε· συνανενέγκας αὐτῷ καὶ ὅπερ ὀλέθριον πρότερον βέβρωκε φάρμακον· τῶν ἁγίων οὐ τὰ ἐναντία τῶν ἐναντίων κατὰ τοὺς ἀπὸ γῆς ἰατροὺς ποιουμένων ἰάματα, ἀλλ' ἰωμένων τοῖς ὁμοίοις τὰ ὅμοια. Οὐ γὰρ νόμοις ἰατρῶν ὑποκείμενοι, τούτοις τοὺς προσιόντας αὐτοῖς θεραπεύουσιν, ἀλλ' οὐρανίῳ κρατοῦντες θεσπίσματι, παραδόξους καὶ θείας τὰς ἰάσεις χαρίζονται. Οὕτω μὲν οὖν ὁ Θεόδωρος λυτρωθεὶς τοῦ νοσήματος, καὶ τελείαν τὴν ῥῶσιν δρεψάμενος, εὐχαριστῶν ἀπελήλυθεν. Ἡμεῖς δὲ τὴν περὶ αὐτοῦ διήγησιν ἐνθάδε σὺν εὐφημίᾳ περάναντες, ἑτέρας γραφὴν καὶ διήγησιν εὐφήμου πράξεως ποιησώμεθα.

XXVIII

Περὶ Νεμεσίωνος ἀπὸ ἐπάρχων καὶ Φωτεινοῦ ἀπὸ ὀμμάτων

[1] Εἰς μέσον καὶ νῦν ὁ Νεμεσίων τῶν ἰαθέντων ἐλήλυθε, Φωτεινοῦ μὲν ἀπαγγέλλων τὴν ἴασιν, ἑαυτοῦ δὲ δηλῶν τὸ ἀνίατον· καὶ τῶν μὲν ἁγίων κηρύσσων τὴν δύναμιν, ἑαυτοῦ δὲ μηνύων τὴν ἄνοιαν· καὶ ταύτην τάχα μεμφόμενος ὡς τῆς μαρτυρικῆς αὐτῷ γενομένην ἀρωγῆς παρεμπόδισμα. Λέξωμεν δὲ καὶ τὰ κατ' αὐτὸν ὡς ἐμάθομεν· ἔστιν γὰρ οὐκ ἀνωφελὴς ἡ διήγησις, κἂν αὐτῷ γέγονεν ἀνωφελὴς ἡ πρὸς τοὺς μάρτυρας ἔλευσις. Εἷς καὶ οὗτος τῶν ἐν τέλει λαμπρῶν ἐγνωρίζετο, οὐκ ἀξίᾳ μόνῃ κοσμούμενος, ἀλλὰ καὶ πλούτῳ γαυρούμενος, καὶ τῇ περὶ πλοῦτον ῥεομένῃ φαιδρότητι· ἐπλεονέκτει δὲ τῶν μόνοις πλουτούντων τοῖς χρήμασι, σοφίᾳ λόγων Ἑλληνικῶν καὶ τοῖς ἐκ τούτων σπουδαζομένοις στομύλμασιν.

[2] Ὧν ἐνεγκεῖν οὐ δυνηθεὶς τὴν ἀπόνοιαν, καὶ τὰ τὴν φρένα κολποῦντα φυσήματα, κατὰ τοῦ τῶν ὅλων Θεοῦ, γραφικῶς εἰπεῖν, ἐτραχηλίασεν· καὶ πάντων αὐτοῦ τῶν γενητῶν ὅσον τὸ ἐπ' αὐτῷ συλήσας τὴν πρόνοιαν, ἀστρῴᾳ κινήσει ταύτην προσέφερεν, καὶ τοῖς ἐκ ταύτης ἄλλ' ἐπ' ἄλλοις συμβαίνουσι σχήμασι τὰ καθ' ἡμᾶς ἀνῆπτεν ὁ ἄθλιος· δούλους ἡμᾶς τοὺς ψυχῆς καὶ λόγου μετέχοντας καὶ κατ' εἰκόνα κτισθέντας τοῦ κτίσαντος· καὶ ταύτῃ τιμηθέντας ἐλευθερίᾳ γνώμης καὶ βουλῆς αὐτεξουσιότητι· ἀψύχων ὁμοῦ καὶ λόγου χηρευόντων ἀστέρων, καὶ πάσης ἀμοιρούντων αἰσθήσεως καὶ βουλήσεως, τῶν δουλεύειν ταχθέντων τοὐναντίον τοῖς ἐπὶ γῆς καὶ θείοις ἢ ὧν αἰδοῦντο προστάγμασι· καὶ σημαινόντων μόνον καὶ χρόνου τὰ τμήματα, ἀέρων τροπὰς ὡς ὁ δι' ἡμᾶς κτίσας αὐτὰ Θεὸς διετάξατο.

---

[7] συνανενέγκας C et E: συνενέγκας F // περάναντες F et C: περάσαντες E.
[1] καὶ τοῖς ἐκ τούτων C c L *et quae ex his studentur:* om E.
[2] κολποῦντα C: κολποῦντας E.

[3] Φησὶν γὰρ ὁ τῆς τῶν ὅλων γενέσεως συγγραφεὺς καὶ διδάσκαλος τὴν τούτων ποίησιν ἐξηγούμενος· Καὶ εἶπεν ὁ Θεός· Γενηθήτωσαν φωστῆρες ἐν τῷ στερεώματι τοῦ οὐρανοῦ, εἰς φαῦσιν ἐπὶ τῆς γῆς τοῦ διαχωρίζειν ἀνὰ μέσον τῆς ἡμέρας καὶ ἀνὰ μέσον τῆς νυκτός, καὶ ἔστωσαν εἰς σημεῖα, καὶ εἰς καιρούς, καὶ εἰς ἡμέρας, καὶ εἰς ἐνιαυτούς· καὶ ἔστωσαν εἰς φαῦσιν ἐν τῷ στερεώματι τοῦ οὐρανοῦ, ὥστε φαίνειν ἐπὶ τῆς γῆς· καὶ ἐγένετο οὕτως. Καὶ οὔπω τοσοῦτον τοῦτον δεινόν, ἀλλὰ καὶ τὸ τούτου πολὺ χαλεπώτερον· ἀστέρων γὰρ σχηματισμοῖς καὶ κινήσεσι τὸν πάντων ἔχων κτίστην δουλεύοντα παράγειν ἡμᾶς ἐφρόνει πρὸς γένεσιν.

[4] Τοσαύτην γὰρ ἡμᾶς οἱ ἀστρομανεῖς παρασχεῖν τὴν ἰσχὺν ἐπειράθησαν, ὡς μὴ μόνον ἀνθρώπων καὶ πάντων κρατεῖν τῶν ἐπὶ γῆς, οἱ καὶ τῶν ἀστέρων ὄντες ἀναισθητότεροι· ἀλλὰ καὶ Θεοῦ τοῦ τὸ πᾶν σχεδιάσαντος, καὶ μόνῳ κελεύσματι πρὸς τὸ εἶναι τὸ μὴ ὂν παρενέγκαντος. Ἀλλ' οἱ μὲν τῆς μανίας ταύτης εὑρέται καὶ προστάται γενόμενοι, οὐκ εἰς μακρὰν τῆς οἰκείας ἀθείας τὴν δίκην εὑρήσουσιν, καὶ τοσοῦτον δριμυτέραν καὶ μείζονα ὅσον καὶ τῶν ἑπομένων αὐτοῖς τὸ πλῆθος ἐκτείνεται. Τούτων γὰρ αἱ ἁμαρτίαι ὑπάρχουσι πρόδηλοι, καὶ τούτοις ἐπακολουθεῖν, κατὰ τὸν θεῖον Ἀπόστολον, εἰκότως ἂν λέγοιντο, διὰ τὴν προφανῆ τῶν ἑπομένων ἀπώλειαν.

[5] Οὐ μόνον γὰρ ἀθείας καθηγηταὶ τοῖς ἀθλίοις γεγόνασιν, ἀλλὰ καὶ τοῦ πλημμελεῖν καταθυμίως διδάσκαλοι· μήτε Θεὸν ἐφεστῶτα τοῖς πράγμασιν λέγοντες, μήτε δίκην εἶναι τῶν πραττομένων παρέχοντες, μήτε μὴν οἴκοθεν δρᾶν τὰ κατὰ γνώμην ἡμετέραν γιγνόμενα ἀλλὰ κατ' ἀστρῴαν βούλησίν τε καὶ κίνησιν φράζοντες, καὶ ὡς ὁ ταύτης σχηματισμὸς ἀναγκάσειεν. Καὶ πυρὶ μὴ σβεννυμένῳ, μηδὲ τελευτῶντι τὸ σύνολον σκώληκι, τὸν ἑαυτὸν ποιητὴν καὶ τοῦδε τοῦ παντὸς γενεσιουργὸν παιδευθήσονται· ἐπειδὴ τοῦτον ἐνταῦθα ἐκ μεγέθους καὶ καλλονῆς κτισμάτων, ἀναλόγως θεωρεῖν οὐκ ἠθέλησαν· οὔτε τὸν ὀφθαλμοῖς ἀνθρώπων ἀόρατον, τὸν ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασι καθορώμενον καὶ νοούμενον, καθορᾶν καὶ νοεῖν ἐπεθύμησαν· ἀλλ' ἐσκοτίσθη ἡ ἀσύνετος αὐτῶν καρδία, καὶ φάσκοντες εἶναι σοφοὶ ἐμωράνθησαν, καὶ ἐλάτρευσαν τῇ κτίσει παρὰ τὸν κτίσαντα.

[6] Νεμεσίων δ' ὁ ταύτης ἡμῖν τῆς διηγήσεως αἴτιος (ἐπ' αὐτὸν γὰρ

---

[3] Gen. 1, 14-15.
[5] Ex Sap. 13, 5 + Rm. 1, 20. 21. 22. 25 depromptum.

---

[3] τῆς ἡμέρας καὶ ἀνὰ μέσον C c LXX et L *inter diem et noctem:* om E hmt.
[5] ποιήμασι C c L *quae facta sunt:* οἰκήμασι E.

πάλιν τρέψω τὸν κάλαμον), ἐν Χριστιανοῖς, φησίν, ἀριθμούμενος, καὶ τοῖς τὴν εἱμαρμένην εἰσάγουσιν ἀλογίστως ἑπόμενος, ἐντεῦθεν τῆς αὐτοῖς ἑτοιμασθείσης ἐπειρᾶτο κολάσεως· καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς εἰκότως ἀφαιρεῖται τοῦ σώματος, δι' ὧν κακῶς τὰ κατ' οὐρανὸν ἀπεσκόπευσε, καὶ περιέργως ἑώρα τοῦ χοροῦ τῶν ἀστέρων τὴν κίνησιν, λήθην λαβὼν τοῦ βαπτίσματος, καὶ πάντων ὧν ἐκεῖ τῷ Χριστῷ συνετέτακτο. Παθὼν δὲ τῶν ὀμμάτων τὴν πήρωσιν, ἐμαρτύρησεν εὐθὺς τῇ Γραφῇ τὴν ἀλήθειαν, δι' αὐτῶν ὧν ἡμάρτανε κολαζόμενος. Ἀγνοήσας δὲ τῆς ἀβλεψίας τὸ αἴτιον, καὶ ὡς μάστιξ ἦν καὶ δεσμὸς ἀδίκου θεωρίας αὐτὸν τιμωρουμένη καὶ εἴργουσα ἰατρῶν ἐπιλογὴν ἐπεδείκνυτο, τοὺς τούτων ἀγαθοὺς ἐπαγγελίᾳ μισθῶν ἀγαθῶν ἀφελκόμενος. Ἀλλ' οὐδὲν ἐκ τῆς περὶ τούτους αὐτῷ σπουδῆς περιγέγονε· τυφλὸς γὰρ οὐχ ἧττον διέμεινεν, καὶ τούτων συχνοὺς τοὺς ὁρμαθοὺς προσδεχόμενος.

[7] Καίτοι τούτων οὐδὲν ἔδει ποιεῖν τὸν εἱμαρμένην ἀναιδῶς δογματίζοντα, καὶ πάντων αὐτὴν ἀναγκαστικὴν καὶ προάγγελον τῶν γινομένων δοξάζοντα. Εἰ μὲν γὰρ ἀκριβῶς ἐκ τῆς περὶ ταύτην ἐπιστήμης ἠπίστατο ὡς πάντως ῥωσθήσεται, καὶ ταύτην πάλιν θεάσοιτο, καὶ τὴν ἀστρῴαν αὖθις ὄψοιτο κίνησιν, οὐκ ἐχρῆν ἰατροὺς προσλαμβάνεσθαι, καὶ τὴν ῥῶσιν αὐτῷ δημιουργήσειν ὀφείλοντας, ἀλλ' ἀναμένειν ταύτης τὸ θέσπισμα καὶ χωρὶς ἰατρῶν ἀφικνούμενον. Ἀπαράβατα γὰρ αὐτοῖς τὰ τῆς εἱμαρμένης βροντᾷ τὰ κομψεύματα, καὶ βουλομένων πάντως ἐκβαίνοντα. Εἰ δὲ τὴν ῥῶσιν αὐτῷ μηδαμῶς προσηγόρευσεν, ἀλλὰ καὶ παντελῶς ἀπεφήνατο, τί τοὺς Ἀσκληπιάδας συνήθροιζε, καὶ δι' αὐτῶν ἐπολέμει τὴν γένεσιν; εἰδὼς ὡς πρὸς αὐτῆς νικηθήσεται, κἂν τὸν Ἀσκληπιὸν αὐτὸν ἐπιφέροιτο σύμμαχον. Ἀλλὰ πρόδηλος ἦν ἐλπίδα ῥώσεως ἐκ τῶν ἰατρῶν εἰσδεξάμενος, εἰ καὶ περὶ τὴν κλῆσιν τῶν ἰατρῶν ἀπεσφάλλετο, ταχύτερον τάχα ἢ προετεθέσπιστο τὰς ὄψεις ἀναλαβεῖν ὀρεγόμενος.

[8] Ὡς δὲ πολὺν εἰς αὐτοὺς καιρὸν καὶ μισθὸν ἐδαπάνησεν, καὶ οὔτε πρὸς αὐτῶν ὠφέλειαν τὴν οἱανοῦν ἐκομίζετο, οὔτε τῆς εἱμαρμένης ἐπληροῦτο τὸ πρόσταγμα, πρὸς Κῦρον ἐλθεῖν καὶ Ἰωάννην τοὺς μάρτυρας ἔκρινε, δι' αὐτῶν ἴσως οἰηθεὶς ταύτης τελεῖσθαι τὸ θέσπισμα. Ἀλλ' ὤφθη κἀνταῦθα πλανώμενος, καὶ σὺν αὐτῷ πλανώμενα τὰ τῶν μοιρῶν ἄκλωστα νήματα. Γεγονὼς γὰρ κατὰ τὸ τέμενος, τοὺς ἁγίους ἴσως ἱκέτευε, τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῷ χαρίσασθαι βλέποντας, καὶ τῆς εἱμαρμένης πληρῶσαι τὸ θέσπισμα, ἵνα ταύτῃ τὴν ῥῶσιν τῶν ὀμμάτων ἀνάθηται, ἀγνωμονήσας τοὺς ταύτην ἐνεργήσαντας μάρτυρας· ὅπερ ἂν διεπράξατο, εἰ τὴν αἴτησιν ἦν κομισάμενος. Οἱ δὲ μάρτυρες τοιοῦτο μὲν οὐδὲν ὧν ὁ Νεμεσίων ἤθελεν

---

[7] ταύτης τὸ θέσπισμα E c L, *huius decretum:* ταυτη ... C // πρὸς αὐτῆς E c L, *ab ipsa:* πρὸς αυτη C.

[8] μοιρῶν E c L, *fatorum:* μυρων C.

ἔδρασαν· πλῆξαι δὲ θέλοντες τὸν ἀνόητον καὶ δεῖξαι τῆς ἀπιστίας καὶ τῆς πίστεως τὸ διάφορον, τοιοῦτό τι διαπράττονται.

[9] Φωτεινός τις τῶν λίαν εὐτελῶν, ὃς τὰς ὀπώρας πρὸ τοῦ νεὼ τῶν ἁγίων τριῶν παίδων ἐπίπρασκε, τῶν σωματικῶν ὀφθαλμῶν ἀπολέσας τὴν ὅρασιν κατ᾽ ἐκεῖνο καιροῦ Κύρῳ καὶ Ἰωάννῃ τοῖς ἁγίοις προσήδρευε, ταύτην ἀναλαβεῖν διὰ τῆς αὐτῶν ὀρεγόμενος χάριτος. Τούτῳ καθ᾽ ὕπνους ὀφθέντες οἱ μάρτυρες, Ἄπιθι, φασί, πρὸς Νεμεσίωνα, καὶ μόνον σοῦ τὰς χεῖρας ἐπιθήσει τοῖς ὄμμασιν, καὶ τὴν ῥῶσιν εὐθέως κομίσει καὶ τὸ φῶς θεάσει τοῦ πάλαι λαμπρότερον. Ὁ δὲ τοῦτο πρὸς τῶν ἁγίων πυθόμενος, εἰς προῦπτον εἰπεῖν ἐδεδίει τὸν ἄνθρωπον, τῆς ἀξίας ἐννοῶν τὸ ὑπέρογκον, καὶ τοῦ πλούτου τὴν ὑπεροψίαν σταθμώμενος.

[10] Ὡς δὲ καὶ δὶς καὶ τρὶς τοῦτο δρᾶν τοὺς ἁγίους εἶδε κελεύοντας, τισὶ τῶν ἀνὰ τὸν νεὼν τὸ φανὲν εἰπεῖν ἀπετόλμησε. Οἱ δὲ πρὸς Κῦρον τὸν δικολόγον γενόμενοι, τὸν σοφὸν ὁμοῦ καὶ φιλόχριστον, τότε τῷ τῶν ἁγίων σηκῷ διατρίβοντα, τὸν καὶ ταῦτα ἡμῖν ἀπαγγείλαντα, τὸ τῷ Φωτεινῷ φανὲν ἀπαγγέλλουσιν. Ὃς πρὸς τὸν ἄνδρα σπουδαίως γενόμενος, τὴν τῶν ἁγίων ἐμήνυσε κέλευσιν. καὶ ταύτην πληροῦν πολλοῖς χρησάμενος πέπεικε ῥήμασιν, ἑαυτὸν ἁμαρτωλὸν ὀνομάζοντα καὶ πρὸς τοιαύτης πράξεως ἐγχείρησιν δυσχεραίνοντα.

[11] Ἐλθὼν οὖν ὁ Νεμεσίων καὶ τῶν ἁγίων στὰς πρὸ τοῦ μνήματος, καὶ πολλὰ μετὰ δακρύων εὐξάμενος, τῆς τε σοροῦ τῶν λειψάνων, καὶ τῆς μήλης τῶν ἁγίων ἁψάμενος, οὕτω τὰς χεῖρας ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς Φωτεινοῦ παρόντος ἐπέθηκεν. Ὁ δὲ τῆς ἁφῆς τῶν ἐκείνου χειρῶν μόνον ὡς ᾔσθετο, εὐθέως ἀνέβλεψεν, καὶ πάντας μὲν πρὸς αἶνον ἐκίνησεν, Νεμεσίωνα δὲ καὶ πρὸς πλείονα δάκρυα μηδὲν ὠφελοῦντα τὸν κλαίοντα, ἐπειδὴ μὴ καὶ τὴν γνώμην μετέβαλεν. Ὅθεν Νεμεσίων μὲν εἰκότως Ἡσαΐου τοῦ προφήτου πρὸς αὐτὸν ὀνειδιστικώτερον ἤκουε λέγοντος· Στήτωσαν δὴ καὶ σωσάτωσάν σε οἱ ἀστρολόγοι τοῦ οὐρανοῦ, οἱ ὁρῶντες τοὺς ἀστέρας ἀναγγειλάτωσάν σοι τί μέλλει ἔρχεσθαι ἐπὶ σέ.

[12] Φωτεινὸς δὲ τοῦ Σωτῆρος βοῶντος καὶ πρὸς αὐτὸν ἐπυνθάνετο. Πορεύου εἰς εἰρήνην, ἡ πίστις σου σέσωκέν σε. Φωτεινὸς μὲν οὖν τὰς εὐχαριστίας Θεῷ προσνείμας καὶ μάρτυσι, χαίρων ἀπῴχετο. Νεμεσίων δὲ τάχα μὴ βλαβεὶς ἐκ τοῦ θαύματος, μέρος τι τοῦ τοίχου πλησίον τοῦ μνήματος μαρμάροις ἐκόσμησεν, Χριστὸν ἐν ταύταις καὶ Ἰωάννην τὸν Βαπτιστήν τε καὶ πρόδρομον καὶ Κῦρον τυπώσας τὸν

---

[11] Is. 47, 13.
[12] Lc. 7, 50.

---

[9] προῦπτον C et E: φανερόν mg co.
[10] ὀνομάζοντα C: ὀνομάζων E.

μάρτυρα, καὶ ἑαυτὸν τὴν ἐπὶ τούτῳ χάριν κηρύττοντα. Ἡμεῖς δὲ τὰ κατ' αὐτοὺς ἀφηγησάμενοι, καὶ τῶν ἁγίων τὸ δυνατὸν ὁμοῦ καὶ χαρίεν μηνύσαντες, καὶ διὰ τοῦτο πάλιν αὐτοὺς ἀνυμνήσαντες, ἐπ' ἄλλας αὐτῶν θαυμασιωτάτας διηγήσεις προΐωμεν.

XXIX

Περὶ Ἀθανασίας ἀπιστούσης εἰς τοὺς ἁγίους Κῦρον καὶ Ἰωάννην τοὺς μάρτυρας

[1] Εἰρηκότες ἐν τοῖς προλαβοῦσι μεμνήμεθα ὡς δύο ἢ καὶ τρία διηγήματα γράψωμεν, δι' ὧν καὶ τὸ σύντονον καὶ στυπτικὸν τῶν ἁγίων γνωσθήσεται, πρὸς τὴν τῶν ῥᾳθυμοτέρων ὠφέλειαν, καὶ τὴν τῶν σπουδαιοτέρων ἀσφάλειαν, ὅπως ἑκάτεροι μάθοιεν, ὡς οὐ μόνον εὐεργετεῖν τοὺς ἀρίστους ἐπιστάμενοι, ἀλλὰ καὶ κολάζειν τοὺς χείρονας, κἀν τούτῳ Χριστὸν τὸν ἑαυτῶν Δεσπότην μιμούμενοι, τὸν πᾶσι μὲν τὴν ἑαυτοῦ βασιλείαν ἁπλώσαντα, οὐ πᾶσι δὲ ταύτην ἁπλῶς παρεχόμενον· ἀλλὰ ταύτην μὲν τοῖς ὑπακούουσιν αὐτοῦ τῷ κηρύγματι, καὶ τὴν πίστιν ἔργῳ καὶ τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ διανύουσι· τοῖς δὲ μὴ τοιούτοις, ἀκοίμητον σκώληκα καὶ γέενναν αἰώνιον, καὶ σκότος ἐξώτερον· καὶ πρὸς μὲν τοὺς δεξιούς· Δεῦτε, κληρονομήσατε, λέγοντα, πρὸς δὲ τοὺς ἀριστερούς· Ἀπέλθετε ἀπ' ἐμοῦ εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον, κράζοντα.

[2] Καὶ διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου πρὸς πάντας ὁμοίως φθεγξάμενον· Ἐὰν θέλητε καὶ εἰσακούσητέ μου, τὰ ἀγαθὰ τῆς γῆς φάγεσθε· ἐὰν δὲ μὴ θέλητε μηδὲ εἰσακούσητέ μου, μάχαιρα ὑμᾶς κατέδεται· τὸ γὰρ στόμα, φησίν, Κυρίου παντοκράτορος ἐλάλησεν ταῦτα. Μηδεὶς οὖν ὡς αὐστηροὺς τοὺς ἁγίους μωμήσηται, μηδ' ἀπηνεῖς καὶ σκληροὺς ὑποπτεύσειεν, οἳ τοῦ δεσπόζοντος ἀκολουθοῦντες τοῖς ἴχνεσιν εὐεργετοῦσι μὲν τοὺς ἐχέφρονας, τιμωροῦνται δὲ τοὺς ἀλάστορας· καὶ τοῦτο γὰρ πρὸς ὠφέλειαν, ὡς ὁ κοινὸς πάντων διδάσκαλος, πράττουσιν, εἰ συνιδεῖν δυνηθεῖεν καὶ μετάνοιαν ἀγαθὴν ἐπιδείξασθαι οἱ τὰς αὐτῶν ὑπομένοντες μάστιγας· ὡς δείξουσι σὺν Θεῷ τὰ λεγόμενα, ὅτι τοὺς μὲν μεταγνόντας ἠλέησαν, τοὺς δὲ μὴ μεταγνόντας ἀπώλεσαν· οὐ γὰρ ἦσαν ἀπανθρωπίας μαθηταὶ καὶ γεννήματα, ὡς τοὺς μετανοοῦντας μὴ δέχεσθαι, ἀλλὰ φιλανθρωπίας υἱοὶ καὶ βλαστήματα γνήσια.

---

[1] Mt. 25, 34. 41.
[2] Is. 1, 19. 20.

---

[1] προλαβοῦσι E c L *praecedentibus:* προσλαβοῦσι C.

[3] Ἡκέτω τοίνυν εἰς μέσον Ἀθανασία τὸ γύναιον, καὶ μαρτυρείτω πρώτη τῶν μαρτύρων τὸ κολαστικὸν πρὸς τοὺς πταίοντας, καὶ τὸ πρὸς τοὺς μετανοοῦντας εὐργετικὸν καὶ φιλάνθρωπον. Αὕτη τῶν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ διαφανῶν εὐφημίζετο· Μαρκελλίνου γυνὴ γὰρ ἐτύγχανεν, οὗ πρὸ βραχέως ἐμνήσθημεν, ὅτε τῆς Ἰουλιανῆς τὴν ῥῶσιν ἐγράφομεν· καὶ πλούτῳ γηΐνῳ διέπρεπεν, καὶ γονέων ἐστεφανοῦτο λαμπρότητι. Ἐν τούτοις δὲ πᾶσι τοῖς κοσμικοῖς σεμνυνομένη χαρίσμασιν, κατὰ ψυχὴν χαλεπῶς ἐσκοτίζετο, τὴν εἰς Κῦρον καὶ Ἰωάννην πίστιν οὐκ ἔχουσα· ὅθεν αὐτοὺς ἐκωμῴδει συχνότερον, καὶ μὴ εἶναι μάρτυρας ἔλεγεν, μηδὲ διὰ Χριστὸν ἠθληκέναι ἢ παθεῖν ἀπεφήνατο, ὃ τῆς ἐσχάτης ἐστὶν ἀθλιότητος.

[4] Εἴτε δὲ πλάνῃ τινὶ κρατουμένη καὶ φάσμασιν Ἑλληνικοῖς ὑποκλίνουσα, οὕτω τοὺς ἁγίους διέσυρεν, εἴτε δὲ φρενὸς καὶ καρδίας ἁπλότητι, διὰ τὸ μὴ φέρεσθαι γραφὴν τὴν τούτο μηνύουσαν καὶ τὴν ἄθλησιν αὐτῶν τὴν ὑπὲρ Χριστοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν ἡμῖν ἀπαγγέλλουσαν, μόνην δὲ τοῦτο βοᾶν τοῦ Κυρίλλου τοῦ θείου θεόπνευστον σάλπιγγα, λέγειν οὐ δύναμαι· πλὴν ἑκάτερον ἀσεβὲς καὶ ἀπαίδευτον. Εἰ μὲν γὰρ κατὰ τρόπον τὸν πρότερον ἐδυσφήμει τοὺς μάρτυρας, πρόδηλον ὡς δυσσεβείας τοῦτο καὶ πλάνης ἐπίμεστον· εἰ δὲ κατὰ τὸν δεύτερον, ὃν ὑποπτεύομεν, τιμωρίας ἀξία καὶ μέμψεως.

[5] Εἰ γὰρ μόνους σχοίημεν μάρτυρας οὓς ἐν ὑπομνήμασιν ἔχομεν, ἄρα Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανεν, ὀλίγους αὐτοῦ τῶν παθῶν κοινωνοὺς ποιησάμενος· ὀλίγοι γὰρ οὗτοι πάνυ τυγχάνουσιν· ἐν κινδύνοις δὲ καὶ ἡμεῖς γενησόμεθα, μὴ μυριάσι μαρτύρων φρουρούμενοι, καὶ ταῖς οἰκείων αἱμάτων προσχύσεσι, ὑπὲρ ἡμῶν τὸν Χριστὸν πρεσβεύοντας ἔχοντες. Εἰ γὰρ καὶ μηδόλως εἰσὶν ὑπομνήματα, ἵνα καὶ τὴν Κυρίλλου παρήσω διάλεξιν τὸ πᾶν ἀρκοῦσαν πιστώσασθαι, τὰ τοὺς ἀγῶνας τῶν ἁγίων κηρύττοντα, καὶ τὴν κλῆσιν αὐτῶν ὑποφαίνοντα, τὸ πλῆθος ἐχρῆν τῶν δυνάμεων τῶν δι' αὐτῶν ἀδιαλείπτως γινόμενον, παρασχεῖν αὐτοῖς μαρτύρων ὑπόληψιν.

[6] Εἰ γὰρ ἔργα μαρτύρων οὐ πράττουσιν, καὶ χαρίσματα δυνάμεων οὐκ εἰλήφασιν, δι' ὧν τοὺς ἀσθενοῦντας ῥωννύουσιν, εἰ καὶ ἡμῖν οὐ δοκεῖ (οὔτε γὰρ ταύτης τῆς δόξης ὑπάρχομεν), πλὴν παρ' αὐτοῖς μὴ λεγέσθωσαν μάρτυρες· εἰ δὲ καὶ μαρτύρων πλεῖον ἐνεργοῦσι τεράστια, τίνι λόγῳ μὴ λέγονται μάρτυρες;

Καὶ μάλιστα τοῦ Σωτῆρος εἰπόντος πρὸς Ἰουδαίους τοὺς εἰς αὐτὸν μὴ πιστεύοντας· Εἰ μὴ ποιῶ τὰ ἔργα τοῦ Πατρός μου, μὴ πιστεύετέ μοι· εἰ δὲ ποιῶ τὰ ἔργα, κἂν ἐμοὶ μὴ πισ-

---

[4] τούτο μηνύουσαν καὶ τὴν ἄθλησιν αὐτῶν τὴν C c L *quae hoc indicaret nec certamen ... eorum:* om E hmt // δύναμαι E c L *nequeo:* δύνασθαι C.

[6] ταύτης E: ταύτη C.

τεύητε, τοῖς ἔργοις μου πιστεύετε· καὶ δεδωκότος ἡμῖν ἀπλανῆ καὶ βεβαίαν διάνοιαν καὶ μηδέποτε ψευδομένην διάκρισιν, ἀπὸ τῶν ἔργων τοὺς ἐνεργοῦντας στοχάζεσθαι. Ἀπὸ γὰρ τῶν ἔργων αὐτῶν, φησίν, ἐπιγνώσεσθε αὐτούς· καὶ ἀπὸ τοῦ καρποῦ τὸ δένδρον γινώσκεται.

[7] Εὔηθες δὲ τοῦτο καθέστηκεν· εἰ ὁ τυφλὸς μὲν ἰαθεὶς τούτων οὐκ ἀκούσας ἐπέγνω τὸν Κύριον, καὶ Θεοῦ τὴν ἐνέργειαν ἤκουσεν. Εἰ μὴ γὰρ ἦν οὗτος, φησίν, ἀπὸ Θεοῦ, οὐκ ἠδύνατο ποιεῖν οὐδέν. Ἡμεῖς δὲ τούτων καθ' ὥραν ἀκούοντες τοὺς τυφλοὺς ἡμᾶς ἔσεσθαι μέλλοντας θεραπεύσαντ⟨ων⟩ καὶ τοσαύτας ἡμῖν εὐεργεσίας δωρουμέν⟨ων⟩ μὴ γνοίημεν; Τί γάρ ἐστιν ὃ δρῶσι μὲν καὶ πράττουσι μάρτυρες, ἀδυνατοῦσι δὲ τοῦτο Κῦρος καὶ Ἰωάννης ἐργάσασθαι; Οὐδέν. Εἰ δέ τις δειξάτω προσελθών, καὶ τὴν ἀπολογίαν ὑφέξομεν· πλεῖον γάρ τι λέγειν οὐκ ἔχομεν, ὡς δρῶσιν οὗτοί τινα ἃ μὴ δρῶσιν ἕτεροι μάρτυρες.

[8] Ὁμοίως γὰρ ἅπαντας τοὺς μάρτυρας σέβομεν, καὶ τοὺς θαύματα πράττοντας, καὶ τοὺς οὐ πράττοντας θαύματα· καὶ λέγειν ὑπὲρ ἁγίων οὐ καταλέγειν ἁγίων σπουδάζομεν. Ἡμεῖς μὲν οὖν οὕτω περὶ Κύρου καὶ Ἰωάννου τῶν ἁγίων μαρτύρων καὶ τοῦ λοιποῦ τῶν ἁγίων μαρτύρων στρατεύματος ἔχοιμέν τε καὶ ἕξομεν, καὶ πάντας οὕτω τοὺς ἐν πίστει προλάμποντας, φρονεῖν περὶ αὐτῶν καὶ πιστεύειν προτρέπομεν.

Ἀθανασία δὲ περὶ ἧς ὁ λόγος γεγένηται, οὐχ οὕτως τοὺς μάρτυρας σέβουσα, πρὸς δυσφημίας δεινὰς ἐξετρέπετο, πυκνότερον αὐτοὺς θεατρίζουσα, καὶ ἐν συντυχίαις ἀεὶ διαβάλλουσα· καὶ μὴ μόνον αὐτὴ μὴ λέγουσα μάρτυρας, ἀλλὰ καὶ τοὺς λέγειν ἐθέλοντας εἴργουσα.

[9] Ἐπεὶ οὖν ταύτης ἦν Ἀθανασία τῆς ὑπολήψεως, καὶ δόξαν τοιαύτην εἰς Κῦρον καὶ Ἰωάννην τοὺς ἁγίους ἐκέκτητο, καὶ πεῖραν ἔδει λαβεῖν τῆς τούτων δριμυτέρας παιδεύσεως, ἵνα μὴ μείνοι διηνεκῶς ἁμαρτάνουσα, ἀλλὰ μαθοῦσα σαφῶς τὴν ἀλήθειαν, τηλικαύτης μανίας ἐκφύγοι τὸν θάνατον· οὕτω φιλανθρωπίᾳ μαρτύρων τῶν πρὸς αὐτὴν δυσφημουμένων παιδεύεται. Ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν ἐν ὅσῳ τοιαῦτά τισι κατὰ τὸν οἶκον αὐτῆς διελέγετο, καὶ τοὺς ἁγίους ἀσέμνως γελῶσα διέπαιζε, ψύλλα μία χαμόθεν πηδήσασα, ὡς τῶν ἁγίων ὑπερμαχοῦσα, δάκνει σφοδρῶς αὐτῆς τὸν ἀστράγαλον· ἣν ἡ γυνὴ κατασχεῖν κατανεύσασα, ἔμεινεν εὐθὺς ἐπὶ σχήματος, ἄνω νεῦσαι τὸ λοιπὸν οὐκ ἰσχύουσα, οὔτε τὴν ὄρθιον δύναμιν ἢ διάπλασιν ἥτις μόνων ἀνθρώπων ἰδία καθέστηκεν ἐπιδείξασθαι.

---

[6] Io. 10. 37-38; Mt. 7, 16 + 12, 33.
[7] Io. 9, 33.

---

[7] θεραπεύσαντας C: θεραπεύσαντος E // δωρουμένου C et E.

[10] Ἀλόγως γὰρ εἰς τοὺς μάρτυρας ἁμαρτάνουσα, ἀλόγων αὐτὴν διὰ τῆς εἰς τὰ κάτω νεύσεως σωφρονίζουσι σχήματι. Ἐγένετο δὲ οὐκ ἀναλγήτως ἡ βάσανος, ἀλλ' ἔσχεν ὀδύνην τηλικαύτης τιμωρίας ἀκόλουθον· ὑφ' ἧς μαστιζομένη σφοδρότατα πολυκλαύστοις φωναῖς τὰς κεκρυμμένας ἀλγηδόνας ὑπέφαινεν· ὧν ἀγνοοῦσα τὸ αἴτιον (καὶ τοῦτο γὰρ τῷ πλήθει τῆς δυσφημίας ἐκέρδαινεν), καὶ διαδράναι ποθοῦσα τὸν κίνδυνον, ὁρμαθοὺς ἰατρῶν μετεστέλλετο. Οἱ δὲ προθύμως συνέρρεον, ἁδροτέρων μισθῶν προσδοκίαις γαυρούμενοι· ἀλλὰ ταύτης ἀπέπιπτον, ἀγνοοῦντες τοῦ πάθους τὸ αἴτιον, καὶ τί ποιεῖν οὐ γινώσκοντες.

[11] Ὅτε δὲ δεόντως αὐτήν, μᾶλλον δὲ φιλανθρώπως οἱ μάρτυρες ἔτυψαν, καὶ γνῶναι αὐτῶν ταῖς κολάσεσι τὴν ἀλκὴν παρεσκεύασαν, φαίνονται καθ' ὕπνον αὐτῇ παριστάμενοι, καὶ πραοτέροις ῥήμασι λέγοντες· Ἐλθὲ πρὸς ἡμᾶς (εἰς οἶκον γὰρ ὑπῆρχε τὸν ἴδιον), καὶ τὴν ῥῶσιν ἡμεῖς σοι δωρούμεθα· Ἡ δέ, Τίνες γὰρ ὑμεῖς, πρὸς αὐτοὺς ἀπεκρίνατο, ὅτι τοσούτων ἰατρῶν πλεῖον ἰσχύετε; Οἱ δέ, Ἡμεῖς, φασίν, ὦ γύναι, τυγχάνομεν Κῦρος καὶ Ἰωάννης οἱ μάρτυρες, οἱ ἀεὶ παρὰ σοῦ κωμῳδούμενοι· ἀλλ' εἰ μετὰ πίστεως εἰς οἶκον ἔλθοις ἡμέτερον, ἡμετέρου θᾶττον πειραθήσει δωρήματος, ὥσπερ ἐπειράθης καὶ μάστιγος.

[12] Καὶ ταῦτα μὲν οἱ μάρτυρες εἰπόντες ἀπῴχοντο· ἡ δὲ τὸν ὕπνον εὐθέως ἐάσασα, Κῦρον ἐπεβόα τὸν ἅγιον καὶ Ἰωάννην τὸν Κύρου συμμάρτυρα, οὓς πρὸ βραχέως ἐτώθαζεν, καὶ πρὸς τούτους ἐλθεῖν κατεπείγετο ἡ πρὸ μικροῦ τοὺς πρὸς αὐτοὺς ἐρχομένους ὑβρίζουσα.

Ἀλλ' ἆρα πρὸς αὐτοὺς ἐλθοῦσα τῆς ἐλπίδος ἀφήμαρτεν; Οὐδαμῶς. πῶς γὰρ οἷόν τε ἦν τοὺς μάρτυρας ψεύσασθαι, μιμητὰς τοῦ Σωτῆρος τυγχάνοντας; Οἳ δεῖξαι τῷ γυναίῳ θελήσαντες τὴν ἀνυπέρβλητον αὐτῶν καὶ ἀνέφικτον δύναμιν, καὶ τὸ τῶν μαρτυρικῶν χαρισμάτων ὑπέρογκον, ὀξυτέραν τῆς μάστιγος τὴν ῥῶσιν εἰργάσαντο· ταμιευσάμενοι γὰρ ἕως οὗ πρὸς αὐτοὺς παρεγένετο, ἅμα δὲ τὸν ἱερὸν ἐκεῖνον αὐτὴ βατῆρα τοῦ τεμένους ἐπάτησεν, τῆς συνεχούσης εὐθὺς ἀπηλλάττετο μάστιγος· καὶ τὸ κάτω νεύειν ἐκεῖσε προσρίψασα, ὀρθίῳ τῷ σχήματι τὸ μαρτύριον ὥδευεν· καὶ κατὰ φύσιν βαδίζουσα, χαριστηρίους φωνὰς τῆς τε παιδείας τῆς τε θεραπείας τοῖς ἁγίοις προσέφερεν.

[13] Ὅθεν τῆς ἐφ' ἑκάτερα τούτων πειραθεῖσα δυνάμεως, θεραπείας λέγω καὶ μάστιγος, τῶν οὐ πειραθέντων πλέον αὐτοὺς ἐτίμα καὶ ἔσεβεν· καὶ οὐ μόνον μάρτυρας τούτους ἐκήρυττεν, ἀλλὰ καὶ τὰ πρῶτα φέρειν ἐν μάρτυσιν ἔλεγεν. Ἐντεῦθεν πολλοῖς αὐτοὺς δάκρυσιν ἐμειλίξατο, καὶ πολλαῖς καὶ πλουσίαις προσφοραῖς ἐθεράπευε, τῆς προτέρας ὕβρεως ἕνεκα, καὶ τῆς ὑστέρας πρὸς αὐτοὺς ἀγαπήσεως. Καὶ οὕτω μὲν Ἀθανασία τῆς

---

[10] αὐτήν E: αὐτῆς C.

παιδείας ἀπώνατο, καὶ τὴν προτέραν ἀπείληφε τῇ μεταγνώσει παράνοιαν, τὰ πρέποντα περὶ τῶν ἁγίων φρονήσασα. Ἡμεῖς δὲ τούτους ἀεὶ τιμῶντες καὶ σέβοντες, καὶ ὡς ἁγίους γεραίροντες μάρτυρας, καὶ τοῖς ὑπὲρ Χριστοῦ πεπονθόσι συντάττοντες, ἀξίως καὶ νῦν εὐφημήσαντες, ἄλλην διήγησιν γράψωμεν, δι' ἧς αὐτῶν καὶ τὸ στυπτικὸν καὶ τὸ εὔσπλαχνον παραπλησίως γνωσθήσεται, ὃ πάντας εὐεργετεῖ γιγνωσκόμενον τοὺς μὴ παρέργως τῶν λεγομένων ἀκούοντας.

XXX

Περὶ Γεσίου τοῦ ἰατροσοφιστοῦ

[1] Πάρεστι νῦν καὶ ὁ Γέσιος οὐ τεχνολογῶν τῶν ἁγίων τὰ φάρμακα, καὶ θεραπεύειν τοὺς πάσχοντας κατὰ θεσμὸν αὐτοὺς ἰατρικὸν βρενθυνόμενος, ἀλλὰ νοσῶν καὶ σφοδρῶς ὀδυνώμενος, καὶ τῆς θείας μετασχεῖν δωρεᾶς ὀρεγόμενος, ἧς ἀπολαύσας ἁβρότερον καὶ θεόθεν ἰᾶσθαι μαρτυρήσας τοὺς μάρτυρας, μηδὲν εἶναι τῶν ἰατρῶν τὰ κομψεύματα πρὸς τὴν τῶν ἁγίων ἀλκὴν ἀπεφήνατο. Λέξωμεν τοίνυν αὐτοῦ τὴν ἀσθένειαν, καὶ τῆς ἀσθενείας τὸ αἴτιον, καὶ τὸ ταύτης χαριέστατον φάρμακον, κἂν εἰ αὐτὸς εἰς ἔτι καὶ νῦν ἐπαισχύνεται, καὶ φανεροῦσθαι πᾶσιν οὐ βούλεται γράμμασιν.

[2] Σοφιστὴς ὁ Γέσιος ὑπῆρχε σοφώτατος, οὐ λόγους ῥητορικοὺς ἐξηγούμενος, καὶ διὰ τοῦτο φορῶν τὸ τριβώνιον, ἀλλὰ τέχνης ἰατρικῆς προϊστάμενος, καὶ ταύτης σὺν ἀκριβείᾳ διδάσκαλος τοῖς μανθάνουσι κατ' ἐκεῖνον καιρὸν γνωριζόμενος. Οὗτος ὁ σοφὸς ἐν λόγοις αἱρόμενος, καὶ καλλίστοις ἰατροῖς ἰατρὸς φημιζόμενος, Ἑλληνικῆς οὐκ ἦν ὁ τρισάθλιος δεισιδαιμονίας ἐλεύθερος, ὡς ἔλεγον οἱ σαφῶς τὰ κατ' αὐτὸν ἐπιστάμενοι, καὶ τὸ ἀκούσιον αὐτοῦ ἐθριάμβευε βάπτισμα, ὅπερ ἀπειλὴν φοβηθεὶς βασιλικὴν ἐβαπτίσατο· καὶ τοῦ θείου λουτῆρος ἀνιών, τὸ Ὁμηρικὸν ἐκεῖνο δυσσεβῶς ἀπεφθέγξατο.

Αἴας δ' ἐξαπόλωλεν, ἐπεὶ πίεν ἁλμυρὸν ὕδωρ

[3] Ταύτην οὖν καὶ μυηθεὶς τὰ θειότατα, κρύπτων παρ' ἑαυτῷ τὴν δυσσέβειαν, ἐκωμῴδει μὲν ἀεὶ Χριστιανούς, ὡς τὸν Χριστὸν ἀλογώτατα σέβοντας, καὶ τοῖς ἐνθέοις αὐτοῦ νόμοις δουλεύοντας, ἄλλα τε πολλὰ βδελυρῶς ἐρευγόμενος, κἀκ τοῦ πονηροῦ τῆς καρδίας θησαυροῦ τὰ πονηρὰ προφερόμενος ῥήματα· ἀπὸ γὰρ τοῦ τῆς καρδίας ἀληθῶς περισσεύματος, τὸ στόμα λαλεῖ τε καὶ φθέγγεται. Ἐκωμῴδει δὲ καὶ Κῦρον καὶ

---

[2] **ἀκούσιον αὐτοῦ: ἀκούσιον αὐτῶν** C et E.

Ἰωάννην τοὺς μάρτυρας ὡς ἐκ τέχνης ἰατρικῆς θεραπεύοντας τὰ τῶν ἀνθρώπων νοσήματα, καὶ οὐκ ἐκ θείας τινὸς καὶ ὑπερτάτης δυνάμεως.

[4] Πυνθανόμενος γὰρ τὰ τοῖς ἀσθενοῦσι πρὸς αὐτῶν προσταττόμενα φάρμακα, ἃ καὶ ἡμεῖς μερικῶς ἀνεγράψαμεν, ἰατρῶν εἶναι ταῦτα διδάγματα διετείνετο· καὶ τοῦτο μὲν Ἱπποκράτειον ἔλεγε τὸ βοήθημα· τάδε γὰρ ἐν τῷδέ φησι τῷ συγγράμματι· τοῦτο δὲ Γαλήνειον ἐβόα τὸ φάρμακον, κἂν τῷδε κεῖσθαι τῷ λόγῳ διηγγέλλετο· ἄλλο δὲ Δημοκρίτειον εἶναι, διηγεῖτο σαφῶς τὸ ἐπίθεμα, καὶ τὸν τόπον ἔνθα τοῦτο, φησίν, ἐμνημόνευε· καὶ ἑτέρου θᾶττον ἰατροῦ τὴν ἑτέραν ἀκούσας ἐκόμπαζεν ἔμπλαστρον· καὶ πάντως τὰ πρὸς τῶν ἁγίων λεγόμενα, τινῶν ὑπάρχειν ἰατρῶν διεβεβαιοῦτο καττύματα, φυσιολογῶν ἀεὶ τὰ νοσήματα, καὶ τὰς τῶν διαδεδομένων ποιότητας, καὶ κατὰ λόγον αὐτὰ τὸν ἰατρικὸν ἐπιτάττεσθαι, καὶ τῶν παθημάτων ἐνεργεῖν τὴν καθαίρεσιν.

[5] Ἀλλὰ τούτων αὐτοῦ τῶν φληνάφων, οὐκ ἄλλον τινὰ παριστῶσιν οἱ μάρτυρες ἔλεγχον, εἰ καὶ σαφῶς ὑπ' αὐτῶν τῶν πραγμάτων ἐλέγχονται, ἀλλ' αὐτὸν τὸν παράφρονα Γέσιον, τὸν τούτων ποιητὴν καὶ γεννήτορα. Τὰ νῶτα γὰρ ἀσθενήσας ὁ δείλαιος, καὶ σὺν ταῖς ὠμοπλάταις τοὺς ὤμους αὐτοὺς καὶ τὸν τράχηλον, ὡς ἔκ τινος θείας ὁρμῆς αὐανθέντας ἐσχηκὼς καὶ πάσης ἀμοιροῦντα κινήσεως (ταῦτα γὰρ τὰ τῶν ξύλων ξηρά τε καὶ ἄναιμα ἐν τῷ ζῶντι τυγχάνοντα σώματι, ἐλάλει τότε καὶ ὑπέγραφε, καὶ τὴν ὀδύνην ἐποιεῖτο τῇ τοιαύτῃ κολάσει κατάλληλον), καὶ τοῦ πάθους ἀγνοήσας τὸ αἴτιον, ἰατρεύειν ἑαυτὸν ὁ τοὺς ἄλλους ἰώμενος ἠγωνίζετο. Ἐχρῆτο γοῦν διαφόροις ἀλείμμασιν καὶ καθαρσίοις τῶν ἀλειμμάτων οὐχ ἧττοσιν, διαίτας τε πολυτρόπους διήμειβε, καὶ θερμοτέρων τροφῶν μετελάμβανε, ψύξιν εἶναι καὶ φλέγμα τὴν ἐν ἐκείνοις οὖσαν τοῖς τόποις οἰόμενος, καὶ ταύτῃ διαφορεῖσθαι δοκῶν τὸ τῆς ἀσθενείας παραίτιον.

[6] Ὡς δὲ πάντα τὰ τῆς τέχνης πεποίηκεν, καὶ Γαληνὸς αὐτὸν καὶ Ἱπποκράτης καὶ τῶν ἄλλων ἰατρῶν ὁ ἑσμὸς ἐξεπαίδευσε, καὶ τὸ πάθος οὐδὲν ἀπεμείωσε, οὔτε τινὰ τριπόθητον κίνησιν τοῖς ἀκινήτοις μέλεσιν ἠδυνήθη χαρίσασθαι, τοὺς κομψοὺς τῶν ἰατρῶν μεταστέλλεται, καὶ προσελθόντας, εἰπὼν τὴν ἀσθένειαν, ταύτης αὐτοὺς ἀπῄτει τὸ φάρμακον. Ὡς ἕκαστος δὲ τὸ δόξαν ἀπήγγελλον, τελευταῖον αὐτὸς ἅπαντα δεδρακέναι τὰ λεχθέντα πρὸς αὐτῶν διηγήσατο. Οἱ δὲ τούτων ἀκούσαντες, ἀφασίᾳ κατείχοντο· καὶ μόνον εὐθὺς τοῦ πάθους ἰατρὸν τὸν τῶν ὅλων Θεὸν ἀνηγόρευον, τὸν πλέον τι παρὰ ἀνθρώποις δυνάμενον, καὶ δρῶντα τὰ πᾶσιν ἀνθρώποις οὐ δρώμενα.

---

[3] ὑπερτάτης E c L *superna:* υπερταυτης C.
[4] τὸ φάρμακον C: om τό E // δημοκρίτειον E: δημοκρατειον C.
[5] ἄναιμα E c L *humorem non habentia:* ανιγμα C.
[6] τῆς τέχνης C: τῆς τε τέχνης E // τὸ φάρμακον C: om τό E.

[7] Εἰς τοὺς ἁγίους οὖν Κῦρον καὶ Ἰωάννην ἐξιέναι προσέταττον, καὶ τὴν αὐτῶν ἀναμένειν ἐπίσκεψιν, καὶ τὴν ἐκ ταύτης θεραπείαν προσδέχεσθαι, ἐπειδὴ θείας αὐτοὶ μετέχουσι χάριτος, καὶ θείᾳ δυνάμει δημιουργοῦσι τὰ θαύματα. Πρὸς οὓς εὐθέως ὁ Γέσιος καὶ τοὺς ἁγίους ἰατρικῶς ἐνεργεῖν τὰς ἰάσεις ἐφθέγγετο, καὶ θεῖον οὐδὲν ἢ θαυμαστὸν ἐπιδείκνυσθαι, ὃ μὴ τοῖς παλαιοῖς ἰατροῖς διηγόρευται. Οἱ δὲ πρὸς τοῦτο σοφῶς ἀνθιστάμενοι, καὶ πολλὰς αὐτῶν θεραπείας προσφέροντες, καὶ μυρία φάρμακα λέγοντες καὶ τὰ τούτοις ἰαθέντα νοσήματα, τοὺς λόγους εἰπεῖν ἀπήτουν τὸν ἄρρωστον. Ὁ δὲ καὶ λέγειν ἐθέλων οὐχ εὕρισκε, καὶ λέγων εὐθὺς πρὸς αὐτῶν ἀνετρέπετο· καὶ σιγᾶν ἠξίου πρὸς αὐτὸν καλῶς ἀντιλέγοντας, καὶ σιγῶν ἀκουσίως ἐπείθετο· καὶ πεισθεὶς πρὸς τοὺς μάρτυρας ἤρχετο οὐ τοσοῦτον πειθοῖ, ὅσον ἀλγηδόσι δειναῖς ἐλαυνόμενος.

[8] Ἐλθόντι δ' οὖν ὅμως αὐτῷ, καὶ ῥώσεως τυχεῖν ἱκετεύοντι, καὶ κατὰ δύναμιν λιπαροῦντι τοὺς μάρτυρας, νύκτωρ καθεύδοντι φαίνονται, καὶ τὸ τοῦ πάθους μηνύουσι φάρμακον, ἀκόλουθον τιμωρίαν τοῦ πάσχοντος· φάσκων γὰρ εἶναι σοφὸς μᾶλλον μωρὸς ἢ σοφὸς ἀπεδείκνυτο. Φέρε γὰρ ὄνου σᾶγμα, φησίν, καὶ τοῦτο φόρησον, τοῖς ὤμοις αὐτὸ περιθέμενος καὶ τραχήλῳ καὶ νώτῳ τοῖς πάσχουσιν· καὶ μεσούσης ἡμέρας ὅλον ἡμῶν περινόστει τὸ τέμενος, μεγαλαφώνως βοῶν, ὡς Μωρός εἰμι καὶ ἀνούστατος· καὶ τοῦτο πεπραχώς, ὡς εἰρήκαμεν, εὐθὺς εὑρήσεις τὴν τοῦ σώματος ἴασιν. Καὶ ταῦτα μὲν εἰς αὐτὸν οἱ ἅγιοι φήσαντες ᾤχοντο· ὁ δὲ στραφεὶς φαντασίαν ἐκάλει τὸ ὅραμα, καὶ οὐ Χριστοφόρων ἁγίων ἐπίταγμα· καὶ διαπτύσας ὡς φάσμα τὸ θέσπισμα, τῶν λεχθέντων οὐδὲν διεπράττετο.

[9] Πάλιν δὲ λιτανεύων τοὺς μάρτυρας, ταῦτα ποιεῖν μετὰ προσθήκης ἐπύθετο. Ἐλθόντες γὰρ πάλιν πρὸς αὐτὸν ὡς ἐκάθευδεν, καὶ κώδωνα σὺν τῷ σάγματι μέγαν ἐκ τοῦ τραχήλου κρεμάσαι προστάττουσι· καὶ σὺν τοῖς αὐτῶν τὸν νεὼν διαθέειν τό, Μωρός εἰμι, κράζοντα. Ἀλλ' ὡς καὶ ταύτην τὴν διάνοιαν ἠθέτει, τὴν κέλευσιν φάσμα καλῶν ἀνακόλουθον, τὸ σᾶγμα τεχνολογῶν καὶ τὸν κώδωνα μὴ δυνάμενος, μηδὲ ποίας ταῦτα τυγχάνουσι κράσεως καὶ φυσικῆς καὶ οὐσιώδους ποιότητος ἰσχύων ποιήσασθαι τὴν κατάληψιν, αὖθις ἐδέετο καὶ ἱκετείας τῷ Δεσπότῃ προσέφερεν, θεραπεῦσαι μᾶλλον αὐτοῦ τὴν ἀσθένειαν, καὶ μὴ παριδεῖν αὐτὸν φάσμασιν βουκολούμενον.

[10] Οἱ δὲ θειότατοι ὄντως καὶ φιλάνθρωποι μάρτυρες πάλιν ἐφάνησαν καὶ πάλιν ποιεῖν τὰ πρῶτα προσέταξαν, προσθέντες καὶ τὸν χαλινὸν φορεῖν ὡς τὰ ἄλογα, καὶ ὑπό τινος τῶν οἰκετῶν προβαδίζοντος ἕλκεσθαι. καὶ ἕπεσθαι κατὰ τρόπον αὐτὸν τῷ σάγματι καὶ τῷ κώδωνι σεμνυνόμενον, καὶ τό, Μωρός εἰμι, μάλα σαφῶς ἐπιλέγοντα· οὐχ ἑαυτοὺς ταῖς προσθήκαις τοῦ τε χαλινοῦ καὶ τοῦ κώδωνος διορθούμενοι, ἀλλὰ τοῦ

---

[10] καὶ ἕπεσθαι C c L, *et sequeretur:* om E hmt // γεσίου E: γενεσιου C.

σοφωτάτου Γεσίου ταύταις ἐκδηλοτέραν ποιοῦντες τὴν ἄνοιαν, καὶ αἰσχύνῃ δριμυτέρᾳ καὶ μείζονι μαστίζοντες αὐτοῦ τὸ ἀσύνετον. Αὐτοὶ μὲν οὖν οἱ θεσπέσιοι εἰπόντες ταῦτα πρὸς αὐτὸν ἀνεχώρησαν.

[11] Ὁ δὲ γενόμενος ἔξυπνος, φᾶσμα πάλιν εἰπεῖν ἐδειλία τὸν ὄνειρον, τῷ τρισσῷ βεβαιωθέντα τῆς ὄψεως, καὶ τοῦτο ποιεῖν ἠναγκάζετο τῆς ἀπαλλαγῆς τοῦ νοσήματος ἕνεκα, καὶ ἵνα μὴ πρὸς ὀργὴν ἀσυγχώρητον καθ' ἑαυτοῦ κινήσῃ τοὺς μάρτυρας. Τὸ σάγμα γοῦν ἐπ' ὤμους καὶ νῶτον ἀράμενος, κἀν τῷ τραχήλῳ φορέσας τὸν κώδωνα, καὶ τὸν χαλινὸν ἐνθεὶς τῇ κεφαλῇ καὶ τῷ στόματι, τοῦ παιδὸς ὄπισθεν εἵπετο ἀνὰ τὸ τέμενος ἄγοντος, κἀν τούτῳ τοὺς διαύλους ἀνύοντος (δέκα δὲ ἦσαν, ὥς φασιν οἱ μετρήσαντες), τό, Μωρός εἰμι, κράζων συχνότατα. Πληρώσας οὖν τῶν ἁγίων τὴν κέλευσιν, σὺν τῷ σάγματι καὶ τῷ χαλινῷ καὶ τῷ κώδωνι, καὶ τὴν ἐπινώτειον νόσον ἀπέθετο, καὶ τὴν ῥῶσιν ἀνείληφεν, τὴν φίλην αὐτῶν τοῖς προστάγμασιν καὶ σύνδρομον τοῖς θεσπίσμασιν.

[12] Ἐπελθούσης δὲ τῆς νυκτός, καὶ τὴν τῆς ἕω δεξαμένης φαιδρότητα, πάλιν Γεσίῳ καθεύδοντι οἱ θεῖοι παρίστανται μάρτυρες, καὶ τὴν εἰς αὐτοὺς ἁμαρτίαν χαριέντως πως αὐτὸν ἀνεμίμνησκον. Ἐπειδὴ γάρ, λέγουσι, πάντα τὰ πρὸς ἡμῶν τοῖς νοσοῦσι διδόμενα φάρμακα, τῶν πάλαι φθειρομένων ἰατρῶν εἶναι θέλεις εὑρήματα, λέγε ποῦ τὰ τοῦ πάθους τοῦ σοῦ βοηθήματα Ἱπποκράτης ὁ σὸς ἀνεγράψατο, ἢ Γαληνὸς ὁ παρὰ σοὶ θαυμαζόμενος εἴρηκεν; ποῦ δὲ ταῦτα Δημόκριτος ἔφησεν; ἢ τῶν ἄλλων τις ᾀδομένων ἰατρῶν ἐμνημόνευσεν; Καὶ εἰ ταῦτα παρ' αὐτοῖς εὕροις λεγόμενα, καὶ περὶ τῶν ἄλλων ἀληθεύσεις φθεγγόμενος· εἰ δὲ τοιοῦτον οὐδὲν ἐκείνους λέγοντας ἀποδείξειας, γίγνωσκε σαυτὸν καὶ περὶ τῶν ἄλλων ψευδόμενον. Οἱ μὲν οὖν ἅγιοι οὕτω τὸν Γέσιον στηλιτεύσαντες καὶ συκοφάντην ἐμφανῶς διελέγξαντες, ἔλυσαν τὸ ἐνύπνιον.

[13] Ὁ δὲ καὶ ὑπνῶν ὑπεφήνατο ἀντιλέγειν οὐδὲν ἔχων τοῖς μάρτυσιν, καὶ διυπνισθεὶς ἐξεπλήττετο, τεθηπὼς τὸν σοφώτατον ἔλεγχον. Ὑμνήσας δ' οὖν ὅμως τῶν ἁγίων τὴν δύναμιν, καὶ θεόθεν αὐτοὺς ὁμολογήσας ἰᾶσθαι τοὺς πάσχοντας, τοῦ τεμένους αὐτῶν ἀνεχώρησεν. Φασὶ δὲ καὶ Κοσμᾶν καὶ Δαμιανὸν τοὺς ἁγίους συνιατροὺς καὶ συμμάρτυρας τοιοῦτόν τι διαπράξασθαι, ὥσπερ τὸ τοῦ παρέτου καὶ τῆς ἀλάλου γυναικός· οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τὸ τῆς Ἑβραίας τῆς ἐχούσης τὸν καρκίνον ἔσω κρυπτόμενον Κῦρος καὶ Ἰωάννης πεπράχασι· ἅπερ πολλοὶ ὡς χθὲς γεγονότα μέμνηνται καὶ κηρύττουσιν.

[14] Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ὡς καὶ τοῖς ἐκείνων ἐγγεγραμμένα θαύμασι παρεδράμομεν· τὸ παρὸν δὲ τεράστιον ὡς μὴ γραφὲν ἐν αὐτοῖς ἡμεῖς ἀνε-

---

[12] ἕω E c L, *orientis*: εὐωδία C.
[13] τὸ τοῦ παρέτου C: καὶ τοῦ παρέτου E.

γράψαμεν. Καὶ θαυμαζέτω μηδεὶς εἰ ἀλλήλοις οἱ ἅγιοι τὰ αὐτὰ διαπράττοντες θαύματα, ἐκ μιᾶς γὰρ πηγῆς Κῦρός τε καὶ Ἰωάννης, Κοσμᾶς τε καὶ Δαμιανός, Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν ἀρύονται τὰ ἰάματα, καὶ ἕνα Δεσπότην ἔχουσί τε καὶ τιμῶσιν ἑκάτεροι, τὸν δι᾽ αὐτῶν ἡμῖν τὰς θεραπείας δωρούμενον, καὶ δρῶντα τὰ πολύτροπα τέρατα· ὃν ὡς τῶν ὅλων Θεὸν ὄντα ὑμνήσαντες, καὶ τοὺς μάρτυρας ὡς πιστοὺς αὐτοῦ γεγονότας θεράποντας, ἑτέρων θαυμάτων τὰς παραθέσεις ποιούμεθα.

XXXI

Περὶ Θεοδώρου τοῦ μετὰ τὸ κοινωνῆσαι ῥινοκτυπήσαντος, καὶ παραχρῆμα τυφλωθέντος

[1] Ὁ νεανίας Θεόδωρος, ὁ τῆς παρούσης ἡμῖν διηγήσεως αἴτιος, μεγάλης ὠφελείας γίνεται πρόξενος τοῖς οὐ παρέργως τῶν λεγομένων ἀκούουσι. Οὗτος γὰρ εἰς τὸ τῶν ἁγίων γενόμενος τέμενος, μετὰ τὴν τῶν ζωοποιῶν Χριστοῦ μυστηρίων μετάληψιν, ὅθεν οὐκ ἴσμεν κινούμενος, εἴτε τινὸς αὐτὸν πρὸς θυμὸν παροτρύνοντος, ⟨εἴτε μηδενὸς αὐτὸν ἐρεθίζοντος⟩ μανίᾳ μεγίστῃ φλεγόμενος, καὶ ζέων τῇ κινήσει τοῦ περὶ καρδίαν καχλάζοντος αἵματος, οὐ λόγοις μόνοις τὸ Θεῖον ὁ δείλαιος ὕβρισε δυσφημῶν ὁ τρισάθλιος, καὶ ὡς κατὰ συνδούλου τινὸς τὰς λοιδορίας ποιούμενος, ἀλλὰ καὶ τῇ διὰ ῥινῶν ἀναρρωφήσει τοῦ πνεύματος κτύπον ἀποτελῶν βροντῇ φοβερᾷ παραπλήσιον, τὸν φρίττειν εὐθὺς ἀναγκάζοντα πάντας τοὺς παρόντας καὶ βλέποντας, καὶ τοῖς ὠσὶν ἀκουσίως ἀκούοντας.

[2] Πολλοὶ δὲ τοῦτο Χριστιανῶν διαπράττονται, βλασφημεῖν ὡς οἶμαι νομίζοντες, ἀγνοοῦντες δὲ παντελῶς τὸ πραττόμενον· ὅπερ ἀκριβῶς εἰ ἐγίνωσκον, οὐκ ἂν αὐτὸ μετὰ μυρίας βασάνους εἰργάσαντο.

Καὶ τάχα διασαφεῖν τὸ κακὸν οὐκ ἀνόνητον· ἴσως γάρ τινες μανθάνοντες αὐτοῦ τὴν ποιότητα, καὶ ὡς Ἑλληνικῆς ἐστι δυσσεβείας ἐπάξιον εὕρημα, τῆς τοιαύτης ἑαυτοὺς φρενοβλαβείας φυλάξαιντο. Τοὺς Ἕλληνας, φησὶν ὁ Πορφύριος, τὰς ἐναγεῖς θυσίας τοῖς εἰδώλοις προσφέροντας ῥινοκτυπεῖν ἐντονώτατα, ὁλκῇ βιαίᾳ καὶ δυνάμει τοῦ πνεύματος τὸν τοιόνδε κτύπον προφέροντας, ὕμνον ποιεῖσθαι σεβάσμιον, ὡς ἐντεῦθεν πολλὴν ἔχειν τοὺς θύοντας ἄδειαν, καὶ τὴν ἅμιλλαν ζηλοῦν ἱκανώτατα, τίς ῥινοκτυπίᾳ νικήσει τὸν ἕτερον, ἵν᾽ ὁ βέλτιστος πρῶτος ἀκούοιτο, καὶ δαίμοσιν ὑπάρχοι γλυκύτατος.

---

[1] εἴτε μηδενὸς αὐτὸν ἐρεθίζοντος? c L, *siue nemo exacerbauerit.* (Cf. FESTUGIÈRE, *Sainte Thècle...* p. 253, n. 1.): om C et E.

[3] Αὕτη τῶν τοιῶνδε κτύπων ἡ ποιότης καθέστηκεν πρὸς θεραπείαν δαιμόνων ὑπάρξασα, καὶ δαίμονας ἀκαθάρτους ὑμνεῖν λεληθότως τοὺς προεμένους αὐτὴν ἀναγκάζουσα. Ὅθεν τοὺς ταύτῃ χρωμένους προτρέπομεν, μαθόντας αὐτῆς τὸ βλαπτικὸν καὶ ὀλέθριον ὡς ψυχοφθόρου λύττης ἀφίστασθαι. Τίς γὰρ κοινωνία φωτὶ πρὸς σκότος; καὶ τὰ ἑξῆς. Τούτῳ τῷ κτύπῳ Θεόδωρος τῷ βδελυρῷ καὶ φιλειδώλῳ μετὰ τὴν τῆς ἀχράντου κοινωνίας βρῶσιν χρησάμενος, εὐθὺς ἐστερεῖτο τῶν ὄψεων, καὶ τῶν ὀμμάτων ἐχήρευε, σύνδρομον τῇ δυσφημίᾳ τὴν τιμωρίαν εὑράμενος· καὶ τούτου συμβάντος, ὡς ἔφημεν, τρόμος ἅπαντας τοὺς παρόντας ἐλάμβανεν, καὶ φόβος οὐχ ὁ τυχὼν ἐπενέμετο, μὴ καὶ αὐτοὶ τοῖς ὁμοίοις ἐμπέσωσι τοιαῦτα συχνῶς ἁμαρτάνοντες· καὶ δι' ἔθος τὴν πρᾶξιν οὐχ ἁμαρτίαν ἡγούμενοι· πολλά τε τῶν παρόντων ἕκαστος ἐξέχεε δάκρυα, Χριστὸν ὑπὲρ ἑαυτοῦ καὶ τοὺς μάρτυρας ἱλασκόμενοι, καὶ τοῦ πεπονθότος χάριν δεόμενοι, ὅπως ὡς Θεὸς οἰκτίρας τὸν ἄθλιον μετανοοῦντα προσδέξηται, καὶ διὰ τῶν ἁγίων πάλιν τὸ βλέπειν χαρίσηται.

[4] Ἐπιφανέντες οὖν καθ' ὕπνους οἱ μάρτυρες τῷ τὴν ὅρασιν ἀπολέσαντι, Τίς σε, φασὶν ἐργάτην, ὦ ἄθλιε, τοσαύτης μυσαρᾶς εἰργάσατο πράξεως; ἧς ἔδει παρὰ πάντα μὲν ἅπαντας τὸν βίον ἀπέχεσθαι, ὡς Ἑλληνικῆς καὶ φίλης τοῖς δαίμοσιν· καὶ εἰ ἐν ἀγνοίᾳ ποιοῦνται ταύτην οἱ πλείονες, μάλιστα δὲ ταύτης τὴν ποίησιν ἔδει μυσάττεσθαι ὅτε Χριστοῦ τῶν μυστηρίων ἐφάπτονται. Καὶ νῦν εἰ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ παριόντος τοῦ οἰκονόμου, καὶ μετὰ χεῖρας τὸ θυμιατήριον ἔχοντος καὶ θυμιῶντος τὸ τέμενος, ἴδοις τοῦ θυμιατηρίου τοὺς ἄνθρακας, καὶ τοῦ θυμιάματος καπνὸν ἀναθρώσκοντα, λυτρωθήσει τελείως τῆς μάστιγος καὶ τὰς ὄψεις ἕξεις ἐρρωμένας ὡς πρότερον· εἰ δὲ μηδὲν ὧν ἔφημεν τριταῖος ἴδοις τοῖς ὄμμασιν, ἴσθι διηνεκῆ κερδάνας τὴν τύφλωσιν, καὶ μηκέτι τῶν ὁρατῶν τι θεώμενος. Καὶ ταῦτα μὲν ὄναρ αὐτῷ προσεφθέγγοντο.

[5] Ὁ δὲ στραφεὶς μετὰ τὴν ὅρασιν, μειζόνως ἑαυτὸν ἀπωδύρετο, τὸ τῆς προθεσμίας στενὸν λογιζόμενος· ὅθεν συντονίᾳ πολλῇ τὰς δεήσεις ἀνέπεμπε, καὶ δακρύων ὀχετοὺς οὐ στελλομένους κατέφερε, Θεὸν ἀντιβολῶν καὶ τοὺς μάρτυρας μέχρι τῆς τοῦ λεχθέντος καιροῦ συμπληρώσεως· εἶχε δὲ καὶ πάντας αὐτῷ τοὺς ἐν τῷ νεῷ συμπρεσβεύοντας, καὶ τὰς ὑπὲρ αὐτοῦ λιτὰς ποιουμένους σὺν δάκρυσιν, καὶ πληροῦντας φιλάδελφον πρόσταξιν, τὸ εὔχεσθαι ὑπὲρ ἀλλήλων ὅπως ἰαθῆτε. Καὶ δεχθείσης τῆς πάντων δεήσεως, ὁ Θεόδωρος τὸ βλέπειν ἀπείληφε, καὶ τὸ δέος ἀπέβαλε τῆς τυφλώσεως.

---

[3] 2 Cor. 6, 14.

---

[3] ἐπενέμετο E c L, *depastus est:* ἐπεμένετο C.
[5] ἀπωδύρετο E: απεδυρετο C // ἰαθῆτε C c , *saluemini:* ἰαθῇ τε E.

[6] Χριστοδώρου γὰρ θυμιῶντος τῇ τρίτῃ τὸ τῶν ἁγίων μαρτύριον (οἰκονόμος γὰρ οὗτος ἐτύγχανεν), καὶ παριόντος ἔνθα τυφλὸς ὁ Θεόδωρος ἐκαθέζετο, ὡς μόνον αὐτοῦ τὸν τόπον τὸ φωτιστήριον ἔνθα ἦν κατέλαβε, τοὺς ἄνθρακας ἀθρόως ἐσκόπησε, καὶ τὸν εὐώδη καπνὸν ἀναβαίνοντα. καὶ φωνὴν ἀφεὶς διαπρύσιον δοξολογοῦσαν Χριστὸν καὶ τοὺς μάρτυρας, αὖθις ἅπαντας πρὸς φόβον καὶ χαρὰν διανέστησε· χαρὰν μὲν ὅτι παραδόξως ἀνέβλεψε, φόβον δὲ ὅτι παρόντας ἐδόκουν τοὺς μάρτυρας, καὶ πᾶν ἐκδικοῦντας παράπτωμα.

[7] Καὶ πάντων ἀθροιζομένων ἰδεῖν τὸν Θεόδωρον, καὶ βοῆς γενομένης βαρείας καὶ μείζονος ὁ Χριστόδωρος ἐξεπλήττετο. Ἠγνόει γὰρ παντελῶς τὸ γινόμενον· καὶ γνοὺς τῆς τότε θαυματουργίας τὸ μέγεθος, καὶ σὺν τοῖς ἄλλοις ἅπασι καὶ Θεοδώρῳ τῷ τυφλωθέντι καὶ βλέψαντι, τὸν Χριστὸν μεγαλοφώνως ἐδόξαζεν, καὶ τοὺς ἁγίους τοὺς Χριστὸν τοῖς θαύμασι μεγαλύνοντας. Ἡμεῖς δὲ νῦν ὡς τότε παρόντες καὶ τὸ θαῦμα θεώμενοι, τοῖς δεδρακόσι τὰς ὑμνῳδίας προσάξαντες ἐπ' ἄλλο τέρας ἐμβριθέστερον ἄπιμεν.

XXXII

Περὶ Ἀγαπίου τοῦ Ἕλληνος

[1] Πολλοὶ τὸν ἀργυροπράκτην Ἀγάπιον ἴσασιν, οὐ πρᾶσιν ἀργύρου μόνον ποιούμενον, ἀλλὰ καὶ προφανῶς Ἑλληνίζοντα, καὶ ξόανα σέβοντα, καὶ λατρεύοντα τῇ κτίσει παρὰ τὸν Κτίσαντα. Δι' ἣν βδελυρωτάτην δυσσέβειαν ἐλεγχόμενος, ἐν τῇ βασιλίδι τῶν πόλεων συσχεθεὶς ἐκολάζετο· φεύγει δὲ παρ' ἐλπίδα τῆς δίκης τὴν μάχαιραν, οὐ μεταθέσει γνώμης (οὐδεὶς γὰρ ἂν ἐπεμέμψατο,) ἀλλὰ χρυσίου πολλαῖς μεταδόσεσι ὅπερ ἐστὶν ἀθεώτατον· οὔτε φιλανθρωπίᾳ νόμων (ποῦ γὰρ τὸ πρὸς τοὺς οὐ μετανοοῦντας φιλάνθρωπον; ἐπεὶ μὴ τότε φιλανθρωπεύονται, ὅτ' ἂν οἱ πταίοντες τοῖς οἰκείοις ἐναπομείνωσι πταίσμασιν), ἀλλὰ φιλαργυρίᾳ τῶν ἐκδικούντων τὰ νόμιμα· π ά ν τ α γ ὰ ρ ὄ ν τ ω ς ὑ π α κ ο ύ σ ε τ α ι τ ῷ χ ρ υ σ ί ῳ, ὡς Σολομῶν ὁ σοφὸς ἀπεγράψατο. Πλὴν εἰ καὶ δόσει χρημάτων τὴν ζωὴν ὁ τάλας ὠνήσατο, καὶ θάνατον τὸν τότε διέφυγεν, ἀλλὰ τὸ θεῖον φυγεῖν οὐ δεδόνηται, οὐδὲ δίκης ὄμμα παντέφορον.

[2] Ἀποδράσας οὖν τὸ Βυζάντιον μετὰ τὴν ἐκ τῶν φρουρίων ἀπόλυσιν, εἰς Ἀλεξάνδρειαν ἔρχεται, λανθάνειν ἐνθάδε νομίσας καὶ κρύπτεσθαι.

---

[1] Ex Sir. 42, 23 deprompturn?

---

[1] ἀργυροπράκτην E: ἀργυροπράτην C // ἐπεμέμψατο C c L, *reprehenderet:* ἐπεπέμψατο E // ὄντως C: οὕτως E // ὑπακούσεται C: ὑπακούεται E.

Ἠγνόει γὰρ ὁ βδελυρὸς καὶ θεήλατος ἐκ τῆς περὶ τοὺς οἰκείους θεοὺς ὑπολήψεως, ὡς ἡ θεία πανταχοῦ καθέστηκε δύναμις καὶ τὰ πάντα πληροῖ, τὴν οὐσίαν ἀπερίγραφον ἔχουσα, καὶ τὰ πάντα συνέχει, καὶ πάντων ἐστὶν ἐπέκεινα, ὡς αὐτὴ διὰ Ἡσαΐου φησὶν πρὸς τοὺς οἰομένους αὐτὴν ἐν τόπῳ βραχεῖ περιείργεσθαι· Ποῖον οἶκον οἰκοδομήσετέ μοι, λέγει Κύριος, ἢ τίς ὁ τόπος τῆς καταπαύσεώς μου; οὐχὶ τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν ἐγὼ πληρῶ; Πρὸς ἣν ἅπαντα διὰ πολλήν συγκατάβασιν συγκρινόμενα, οὐρανὸς καὶ τὰ κατ' οὐρανὸν ἀγγέλων ἀναρίθμητα τάγματα, γῆ καὶ τὰ κατὰ γῆν ζῶα καὶ ἄνθρωποι, ἀὴρ καὶ ὄρνεα τὰ κατὰ τὸν ἀέρα πετόμενα, καὶ συλλήβδην εἰπεῖν ἅπαντα τὰ ὁρατὰ καὶ ἀόρατα, ὡς ῥοπὴ ζυγοῦ καθεστήκασι, καὶ ὡσεὶ σταγὼν ἀπὸ κάδου τυγχάνουσι, καὶ ὡς σίαλος ἐλογίσθησαν στόματος.

[3] Τοῦτο γὰρ καὶ Δαβὶδ ἀκριβῶς ἐπιστάμενος ἔψαλλεν· Ἐθαυμαστώθη ἡ γνῶσίς σου ἐξ ἐμοῦ, ἐκραταιώθη, οὐ μὴ δύνωμαι πρὸς αὐτήν· ἧς τὸ μέγεθος ἐνδεικνύμενος, ἐπάγει καί φησιν· Ποῦ πορευθῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός σου; καὶ ἀπὸ προσώπου σου ποῦ φύγω; Ἐὰν ἀναβῶ εἰς τὸν οὐρανόν, σὺ ἐκεῖ εἶ· καὶ ἐὰν στρώσω εἰς τὸν ᾅδην, πάρει· ἐὰν ἀναλάβοιμι τὰς πτέρυγάς μου κατ' ὄρθρον, καὶ κατασκηνώσω εἰς τὰ ἔσχατα τῆς θαλάσσης· καὶ γὰρ ἐκεῖ ἡ χείρ σου ὁδηγήσει με, καὶ καθέξει με ἡ δεξιά σου.

[4] Ὅθεν φυγὰς ὁ Ἀγάπιος, καὶ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ γενόμενος, τὴν τῆς δίκης δεξιὰν οὐ διέφυγεν, ἀλλ' ὑπὸ ταύτης κατασχεθεὶς ἐκολάζετο· οὐ νόμοις παραδοθεὶς ὡς τὸ πρότερον (πάλιν γὰρ ἂν τὴν τιμωρίαν διὰ χρημάτων ἐξέφυγεν· πάντες γὰρ τὰ ἑαυτῶν ζητοῦσιν, οὐ τὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, κατὰ τὸν θεῖον Ἀπόστολον), ἀλλ' ἀοράτως πληγεὶς πληγὴν χαλεπήν τε καὶ ἄφυκτον· νόσος δὲ ἦν ἡ πληγὴ κατὰ παντὸς εὐρυνομένη τοῦ σώματος, ἣν Ἀσκληπιάδαι προσαγορεύουσι πάρεσιν. Καὶ τοῦτο δὲ φεύγειν ἠλπικὼς τὸ ἀρρώστημα (οὐ γὰρ δίκης ἔργον τὸ πάθος ἐνόμιζεν, ἀλλὰ σύμπτωμα σώματος), συχνῶς τοὺς ἰατροὺς μετεστέλλετο. Οἱ δὲ παραγενόμενοι, τὰ τῆς τέχνης ἐπ' αὐτῷ διεπράττοντο, εἰδότες μὲν ὡς οὐ ζήσεται, οὐδὲ τοῦτο φύγοι τὸ νόσημα, ἀλλ' ἐλπίδι μισθῶν ἀπατῶντες τὸν ἄθλιον.

[5] Ὡς δὲ χρόνος προέβαινεν, καὶ τὸ πάθος προέκοπτε, ὥστε καὶ τῆς γλώττης τὴν πάρεσιν ἅπτεσθαι, ἥτις λοιπὸν τῇ μάστιγι διελέλυτο, φωνὴν ἔτι διαρθροῦν οὐκ ἰσχύουσα· καὶ τὸν βίον αὐτὸς οὐκ ἐξήρχετο,

---

[2] Is. 66, 1 b + Ier. 23, 24 b.
[3] Ps. 138, 6-10.

---

[2] θεήλατος E: θειλατος C // ὁ τόπος C: om ὁ E.

ἀλλ' οὕτω δεινῶς ἐκολάζετο· συμβουλεύεται πρός τινων πρὸς Κῦρον ἐλθεῖν καὶ Ἰωάννην τοὺς μάρτυρας, ὡς δυναμένους αὐτὸν τοῦ πάθους λυτρώσασθαι, εἰ μετὰ πίστεως αὐτοὺς καὶ δακρύων ἀφίκοιτο.

[6] Ὁ δὲ δειλαίνων μήπως αὐτὸν ὡς Ἕλληνα κρίνωσιν, εἰς τοὺς ἁγίους ἐλθεῖν μὴ βουλόμενον (ὑπεκρίνετο γὰρ τὸν Χριστιανὸν ὁ ἐπάρατος, καὶ τὸ τοῦ προβάτου περιεβάλλετο κώδιον, εἰ καὶ λύκος ἀληθῶς ὁ δυσσεβὴς ἐγνωρίζετο), τὴν βουλὴν εἰσεδέξατο, καὶ τὴν ἔξοδον ἐπένευσε γίνεσθαι, λανθάνειν μὲν διὰ τούτου τοὺς ἀνθρώπους οἰόμενος, ἀπατᾶν δὲ νομίζων τοὺς μάρτυρας, ὡς γνῶσιν τῶν καθ' ἡμᾶς οὐκ ἔχοντας ἔνθεον· ἀλλὰ τούτους κατὰ τοὺς ἑαυτοῦ θεοὺς λογισάμενος, τοὺς μὴ μόνον τὰ πόρρωθεν ἢ τῶν ἀνθρώπων τὰ κρύφια, ἀλλ' οὔτε τὰ κείμενα παρὰ πόδας γινώσκοντας· Τὰ γὰρ εἴδωλα τῶν ἐθνῶν ἀργύριον καὶ χρυσίον, ἔργα χειρῶν ἀνθρώπων· στόμα ἔχουσι, καὶ οὐ λαλήσουσι· ὀφθαλμοὺς ἔχουσι, καὶ οὐκ ὄψονται· ὦτα ἔχουσι, καὶ οὐκ ἐνωτισθήσονται· χεῖρας ἔχουσι, καὶ οὐ ψηλαφήσουσιν· πόδας ἔχουσι, καὶ οὐ περιπατήσουσιν· οὐ φωνήσουσιν ἐν τῷ λάρυγγι αὐτῶν· οἷς ἐπενεγκεῖν ἐστὶν ἀκόλουθον καὶ τό· Ὅμοιον αὐτῶν γένοιντο οἱ ποιοῦντες αὐτά, καὶ πάντες οἱ πεποιθότες ἐπ' αὐτοῖς.

[7] Ἥλω τοίνυν ὁ δείλαιος ἑαυτὸν ἀπατῶν οὐ τοὺς μάρτυρας, καὶ λανθάνων ἑαυτὸν καὶ οὐ ταύτην ἔχοντας περὶ αὐτοῦ τὴν ὑπόληψιν. Γενόμενος γὰρ εἰς τὸ Κύρου καὶ Ἰωάννου θειότατον τέμενος, τούτους κοιμώμενος ἔβλεπεν ἐν σχήματι Χριστοδώρου τοῦ τὴν διοίκησιν ἔχοντος τὸν νεὼν περιάγοντας καὶ θυμιῶντας Θεῷ θυμιάμασι· παρ' αὐτῷ δὲ γεγονότας, ἀπειλητικώτερόν πως αὐτῷ διαλέξασθαι· Τί πρὸς ἡμᾶς, ὁ πάσης εὐσεβείας ἀλλότριε, καὶ πάσης βδελυρίας ἀνάπλεε παραγέγονας; χλευάζειν καὶ ἡμᾶς εἰσελήλυθας; Μὰ τὸν οὐρανοῦ καὶ γῆς Ποιητὴν καὶ οἰκήτορα καὶ τὴν ἐνθάδε καὶ πανταχοῦ τῆς αὐτοῦ θεότητος δύναμιν, οὐ μὴ φύγῃς ἡμᾶς ὡς ὑπέλαβες, ἀλλ' ἐπὶ νῶτόν σε δημοσίως μαστίξομεν, ἵνα γνοίης σαφέστερον τίσιν ἐμπαῖξαι τετόλμηκας. Καὶ ταῦτα προσαπειλήσαντες ἀπῆλθον οἱ ἅγιοι.

[8] Ὁ δὲ στραφεὶς ἔμφοβος ἔτι καὶ ἔντρομος, νεύμασιν ἅπαντα καὶ ψελλίσμασιν τοῖς διακονουμένοις αὐτῷ διεσάφησεν· καὶ τοῦ οἰκονόμου κατὰ τὸν καιρὸν παριόντος τοῦ θυμιάματος καὶ τὸ θυμιατήριον ἔχοντος, ἔχων τῆς ἀπειλῆς τὸ δέος ἐγκάρδιον, στρέφειν αὐτὸν τῷ ὑπηρέτῃ διέταξε. καὶ στραφείς, ὡς διένευσε, τοῖν Χριστοδώρου ποδοῖν παρ' αὐτῷ γεγο-

[6] Ps. 113, 12-16.

[7] ἀπατῶν C c L *seducens:* om E // καὶ οὐ τούς C c L *et non eos:* om καὶ E // τούτους κοιμώμενος C c L *hos dormiens:* om E // μὴ φύγῃς: μὴ φύγοις C et E.

νότος ἐδράξατο, καὶ μὴ μαστίζειν ἱκέτευε· αὐτὸς γὰρ ᾤετο τοὺς κατ' ὄναρ αὐτὸν μαστιγοῦν ἀπειλήσαντας. Ἀγνοῶν δὲ ὁ Χριστόδωρος (πάντα γὰρ πρὸς τοῦ παιδὸς ἔμαθεν ὕστερον), ἐθαύμαζε μὲν τὸ λεγόμενον, μὴ τύπτειν δὲ αὐτὸν ὡς ἱκέτευεν ὤμοσεν.

[9] Μετ' οὐ πολὺ δὲ τοῖς ἀσθενέσιν ὅστις ὑπῆρχεν γιγνώσκεται· καὶ γὰρ τὴν τῶν ζωοποιῶν ἀπηρνεῖτο μυστηρίων ὡς ἐν αἱρέσεως σχήματι ποιεῖσθαι μετάληψιν· καὶ παρὰ τῶν ἐν τῷ νεῷ θόρυβος κατ' αὐτοῦ πολὺς διηγείρετο· ὃς τοῦτο μαθών, καὶ θέλων ἀποτρίψασθαι τὴν ὑπόνοιαν, τῶν ἁγίων Χριστοῦ μυστηρίων μετέλαβε. Καὶ θᾶττον μετὰ τὴν τούτων μετάληψιν, δαίμων ἄγριος εἰς αὐτὸν εἰσεπήδησεν, ὥσπερ καὶ εἰς τὸν προδότην Ἰούδαν ὁ Σατανᾶς μετὰ τὸ λαβεῖν αὐτὸν τὸ ψωμίον ὅπερ ὁ Σωτὴρ ἐπέδωκεν ἐμβάψας εἰσήλατο· καὶ χαμαὶ κείμενος ἐσπαράττετο, καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς διεστρέφετο, καὶ τὰ μέλη χαλεπῶς ἐλυγίζετο, καὶ τοὺς ἀφροὺς ἐκ τοῦ στόματος ἔπεμπε κῦμα θαλάττιον ἐλεεινῶς ἐκμιμούμενος· καὶ νήφων μὲν ἐξ ὀλίγου, εἴπερ ἄρα καὶ ἔνηφε, λαλεῖν δὲ παντελῶς ἢ τὴν γλῶτταν ὅλως κινεῖν οὐκ ἠδύνατο· ὑπὸ τοῦ δαίμονος δὲ στρεβλούμενος, καὶ συνεχῶς ἐνεργούμενος, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ κοιμώμενος, εἴπερ ἐκάθευδε, μὴ πίστει προσελθὼν ἀλλ' ὑποκρίσει τοῖς μυστηρίοις ἠλέγχετο.

[10] Τρεῖς γοῦν οὕτω διανύσας ἡμέρας ὁ ἄθλιος, καὶ πολλάκις τῆς ἡμέρας καὶ τῆς νυκτός, μᾶλλον πανημέριον καὶ παννύχιον σπαραττόμενος, καὶ πάντα πάσχων ὅσα πάσχουσιν οἱ δαίμοσι στυγηροῖς πιεζόμενοι, θανάτου πίστιν τοῖς ὁρῶσι παρείχετο. Ὅθεν οἱ τούτῳ προσήκοντες ἐγνωκότες ὡς θᾶττον ὑπὸ τοῦ δαίμονος ἀναιρεθήσεται, ἀναλαβόντες αὐτὸν ἦγον εἰς Ἀλεξάνδρειαν εἰς οἶκον τὸν ἑαυτοῦ τεθνηξόμενον. Ἐξελθὼν δὲ τῶν ἁγίων τὸ τέμενος, καὶ βραχὺ λίαν ὁδεύσας διάστημα, σὺν ὀδύνῃ πολλῇ τὸ πνεῦμα παρέδωκεν, τῆς δυσσεβείας ἄξιον εὑράμενος θάνατον, τοῦ δαίμονος αὐτὸν κατὰ τὴν ὁδὸν ἀποπνίξαντος· καὶ τὸν μὲν νεὼν καταλέλοιπεν ὡς μιαρός τε καὶ βέβηλος ἐλαυνόμενος, καὶ τὴν πόλιν αὐτὴν οὐχ ἑώρακεν, ὡς ταύτης ὑπάρχων ἀνάξιος. Καὶ οὕτω μὲν Ἀγάπιος εἰς Θεὸν δυσσεβήσας καὶ μάρτυρας, τὸν βίον κατέστρεψε· καταστροφὴ γὰρ ὄντως ἀσεβοῦς τοιαύτη, κατά τὸ λόγιον, καὶ ἡ ἐλπὶς αὐτοῦ ἀπολεῖται, καὶ οὐκ ἔσται αὐτοῦ τὸ παράπαν ἡ δίαιτα.

[11] Ἡμεῖς δὲ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ τῶν πρὸ αὐτοῦ τὴν μαρτυρικὴν ἀλκὴν τὴν ἐπὶ τοῖς μετανοοῦσιν καὶ τοῖς οὐκ ἐπιστρέφουσιν ὑπογράψαντες, καὶ πρὸς ὄνησιν τῶν εὐσεβούντων κηρύξαντες, ἵνα μὴ μόνας τὰς ἰάσεις θεώμενοι ἀργοτέρους πρὸς ἄμυναν τοὺς μάρτυρας οἴοιντο, καὶ ταύτῃ βλαβῶσι διάνοιαν, πρὸς καταφρόνησιν καὶ ῥαθυμίαν ἐκκλίναντες, καὶ

---

[10] Ex Prou. 1, 18b + 11, 23b + Iob 8, 22b depromptum.

---

[9] ἀλλὰ καί C: om καί E.
[11] ἀλκήν C c L *martiricam uirtutem:* om E hmt.

ὕμνους ὑπὲρ τῆς ἐντεῦθεν ὠφελείας αὐτοῖς προσκομίσαντες, ἕτερα δύο ἢ τρία θαύματα τερπνότερα γράψαντες, τέλος τῶν ἐπ' Ἀλεξανδρεῦσι γραφέντων τεράτων οὐ γεγονότων μόνον αὐτὰ ποιησώμεθα.

[12] Ἵνα πέρασι ταῦτα τερπνοῖς ὁριζόμενα, ἅπαντα τερπνὰ τοῖς ἐντυγχάνουσι φαίνοιντο· τέρποντα μὲν τοῖς ἔμπροσθεν, τοῖς παροῦσι δὲ μικρὸν ὑποστύφοντα, καὶ πάλιν τοῖς ἔπειτα τέρποντα· καὶ τοῖς μὲν ἡδέσι τὰς τῶν ἀκουόντων ψυχὰς θεραπεύοντα, τοῖς δὲ στυπτικωτέροις ταῦτα ἀνεπαισθήτως καθαίροντα· ὡς καὶ τῶν Ἀσκληπιάδων οἱ δόκιμοι πράττουσιν· μέλιτι γὰρ τὰ δεκτικὰ καὶ ὠφέλιμα τῶν φαρμάκων συνδήσαντες, ἤτοι προσμίξαντες, τοὺς δεομένους καθάρσεως ἐκκαθαίρουσιν. Τούτους οὖν καὶ ἡμεῖς ἐνθάδε μιμούμενοι, τοῖς προλαβοῦσιν ἡδέσι τὰ παρόντα δεκτικὰ προσποιήσαντες, ἑτέροις ταῦτα τερπνοῖς συγκαλύψωμεν· τέλος τὰ τερπνὰ τῆς εἰς Ἀλεξανδρέας θαυμάτων συγγραφῆς, οὐ θαυμάτων ἐνεργείας ποιούμενοι.

XXXIII

Περὶ Κοσμιανῆς ἀπιούσης εἰς τοὺς ἁγίους τοῦ εὔξασθαι καὶ πεσούσης ἐκ τοῦ ἀλόγου καὶ συντριβείσης τὸ σῶμα

[1] Ἡδὺ καὶ τὸ παρὸν ἡμῖν θαῦμα καθέστηκεν, ὅπερ ἐπὶ γυναίῳ τινὶ Κοσμιανῇ τοὔνομα τοῖς μάρτυσι γέγονε· καὶ τάχα καλῶς μετὰ τὴν τῶν αὐστηροτέρων ἀγγελίαν ἀπήντησεν, ἵνα τὴν ἐκεῖθεν δοκοῦσαν ἔσεσθαι λύπην ἡμῖν, ὥσπερ ἐπὶ σπόγγου τινὸς παρελθὼν ἀναμάξηται· καὶ οὐ τοῦτο μόνον, ἀλλ' ἵνα ὥσπερ ἀπὸ γυναίων τῶν ἀνιώντων ἡ διήγησις ἤρξατο, οὕτω καὶ τῶν ἡδόντων ἡ γραφὴ ἀρχὴν ἔχει πάλιν τὰ γύναια.

[2] Οὕτω γὰρ καὶ ὁ Κύριος μετὰ τὴν ἀνάστασιν φαίνεται πρώταις γυναιξὶ τό, Χαῖρε, δωρούμενος, ἐπειδὴ καὶ πρώταις αὐταῖς μετὰ τὴν ἐν παραδείσῳ παράβασιν, τὰ τῆς λύπης ἐφθέγξατο ῥήματα· τοῦτο κρίνας αὐτὸς δικαιότατον, ἵνα πρῶται τὸ λυπεῖσθαι δεξάμεναι, αὗται πρῶται καὶ τὸ χαίρειν κομίσωνται, καὶ μὴ ᾖ σχίσμα ἐν τῷ σώματι, κατὰ τὸν θεῖον Ἀπόστολον, τὸν κεφαλὴν μὲν γυναικὸς τὸν ἄνδρα καλέσαντα, ἀνδρὸς δὲ σῶμα τὴν γυναῖκα θεσπίσαντα· καὶ μήτε γυναῖκα χωρὶς ἀνδρός, μηδ' ἄνδρα χωρὶς γυναικὸς τὸ πᾶν εἶναι σῶμα βουλόμενον· ᾗ τὸ μὲν τοῦ σώματος τὸ χαίρειν, τὸ δὲ τὸ λυπεῖσθαι πρῶτον ἐδέξατο.

[3] Οὐκοῦν παρεῖτο τὸ γύναιον· καὶ ὥσπερ Ἀθανασία πρώτη τῶν λυπεῖν δοκούντων θαυμάτων γεγένηται, οὕτω καὶ Κοσμιανὴ πρώτη τῶν

---

[12] τοῖς ἔπειτα καί C c L *posteros iucundari facientia:* om E // ἡδοῦσι τάς C: ἡδέσι τά E.

ἐχόντων τὸ εὔθυμον γίγνοιτο. Ἔρρωτο τοίνυν αὕτη τῷ σώματι, καὶ πάθος οὐδὲν ἔσχεν ἢ νόσημα· κατ' οἶκον δὲ διατρίβουσα, πόθον ἔσχεν ἐλθεῖν εἰς τοὺς μάρτυρας, καὶ προσκυνῆσαι τούτων τὰ λείψανα, καὶ τὴν βρύουσαν ἀπ' αὐτῶν εὐλογίαν καρπώσασθαι, καὶ πληρῶσαι τὸν πόθον ἐθέλουσα, ἐπ' ὄνῳ μικρὸν ἀτάκτῳ καθίσασα, πρὸς τὸ τέμενος ὥδευε.

[4] Ταύτην ὁ τοῦ φθόνου πατὴρ θεασάμενος, σὺν πόθῳ πλείονι πρὸς τοὺς ἁγίους ὁρμήσασαν, μεγάλην αὐτὸς τὴν ζημίαν ὑφέξειν ἐνόμιζεν, εἰ μετὰ τοσαύτης σπουδῆς καὶ θερμότητος εἰς τὸν ναὸν τὸν θεῖον ἀφίκοιτο, καὶ μὴ καθ' ὁδὸν ταῖς πονηραῖς αὐτοῦ παγίσι προσκόψασα, ποιήσαιτο τὴν ἐπάνοδον, μήτε τὸν σηκὸν ἰδοῦσα τὸν ἔνθεον, μήτε τὸ σέβας δοῦσα τὸ πρόσφορον, μήτε τὸ δῶρον λαβοῦσα τὸ τίμιον. Λυποῦσι γὰρ αὐτὸν καὶ δάκνουσιν ἅπαντα τὰ τὸν Θεὸν ὡς ἀγαθὸν θεραπεύοντα, καὶ τοὺς φιλοθέους ἀνθρώπους εὐεργετοῦντα καὶ σώζοντα.

[5] Ὅθεν ἐπὶ τὰ μέσα τῆς ὁδοῦ τὸ γύναιον ὡς εἶδε γενόμενον, ῥίψας ἀθρόον τὸ φέρον αὐτὴν ὑποζύγιον ἐπ' ἔδαφος ἤνεγκεν εἰς τοὐπίσω πεσεῖν, καὶ τὸν νῶτον ἡγεῖσθαι ποιήσας τοῦ πτώματος, ὃ φορᾷ σφοδροτέρᾳ φερόμενον τῇ γῇ προσραγέν, ὅλον εὐθὺς συνετρίβετο, καὶ νεκρὸν ἐπὶ πολὺ τὸ γύναιον ἔδειξεν· τάχα δ' ἂν καὶ πρὸς τάφον παρέπεμψεν, εἰ μὴ τοὺς μάρτυρας ἀναψύχοντας εὕρισκε, καὶ θανοῦσαν σχεδὸν ἀνεγείροντας, καὶ ζωὴν πάλιν ταύτην παρέχοντας. Μετὰ πολὺ γοῦν αὐτὴν ἀνανήψασαν (ἐτεθνήκει γὰρ τῷ ῥοίζῳ τότε τοῦ πτώματος, καὶ πάντα αὐτῆς τὰ ὀστᾶ διελέλυτο), εἰς πόλιν ἀποστρέφειν οἱ συνόντες ἠβούλοντο, ἵνα θερμά, φησίν, ἔχουσαν ἔτι τὰ τραύματα, πρὸς ἰατροὺς ἀπενέγκωσιν, καὶ μὴ μετὰ ψύξιν καὶ νέκρωσιν.

[6] Δοκοῦσιν γὰρ τὰ τῶν τραυμάτων θερμότερα, καὶ πρὸς ἴασιν ἑτοιμότερα, καὶ μήτε τοσοῦτον ἰατροῖς παρέχειν τὸν κάματον, μήτε μὴν ἄλγος ἐμποιεῖν τοσοῦτον τοῖς πάσχουσιν, ὅσον τὰ μετὰ πλῆξιν ψυχρούμενα καὶ βραδύνοντα δέξασθαι φάρμακον. Ἡ δὲ τὴν ἐκκοπὴν τῆς εἰς τοὺς ἁγίους ἀφίξεως, δαίμονος ἔργον εἶναι νοήσασα, πάλιν νοστεῖν οὐκ ἠνέσχετο, πρὸ τῆς τοῦ πόθου πληρώσεως. Πάλιν οὖν ἐπὶ τὸ κτῆνος αὐτὴν μετὰ δυσχερείας πολλῆς ἀνενέγκαντες, ἔμπροσθέ τε καὶ ὄπισθε, μετὰ πολλῆς ἀσφαλείας κατέχοντες, διὰ τὸ παντελῶς αὐτὴν κατέχειν ἑαυτὴν ἐπ' ἀλόγῳ μὴ δύνασθαι, σὺν κινδύνῳ πολλῷ πρὸς τοὺς μάρτυρας ἤγαγον. Καὶ προσευξαμένην αὐτήν, καὶ τὴν αὐτῶν σορὸν προσκυνήσασαν, ἐπὶ τὸ ἄστυ πάλιν εἰσήνεγκαν, παραμένειν τῷ νεῷ μέχρι ῥώσεως οὐ θελήσασαν, ἀλλὰ τοῦτο πρὸς τοὺς ἁγίους ἀστειότατα λέξασαν.

[7] Πολλοὶ μέν, ὦ Χριστοῦ μιμηταὶ καὶ θεράποντες μάρτυρες, νοσοῦντες πρὸς ὑμᾶς ἀφικνούμενοι, μετὰ ῥώσεως καὶ χαρᾶς ὑποστρέφουσιν·

---

[5] αὐτῆς τὰ ὀστᾶ C c L, *ossa eius:* αὐτῇ τὰ ὀστᾶ E.
[6] ψυχρούμενα C c L *frigescunt:* ψυχούμενα E.

ἐγὼ δὲ μετὰ ῥώσεως ἐξελθοῦσα τῆς πόλεως, πρὸς ὑμᾶς ἐλθοῦσα, ταύτης ποιήσασθαι φύλακας, μετὰ πόσου κινδύνου καὶ νοσήματος ἐπανέρχομαι. Καὶ νῦν εἰ μὲν ἀσθενοῦσα τῆς ἑστίας ἐλήλυθα, παρέμενον ἂν μέχρις οὗ τελείαν ἐκομισάμην τὴν ἴασιν· ἐπειδὴ δὲ πρὸς ὑμᾶς οὐ πάθους ἕνεκα καὶ παραμονῆς παραγέγονα, ἀλλ᾽ εὐχῆς καὶ προσκυνήσεως, ἣν ὁ μισόκαλος κωλῦσαι τεθέληκεν, ἀλλ᾽ οὐκ ἴσχυσεν, τὴν ὑμῶν εὑρὼν συζυγίαν ἀντίπαλον, ταύτην ὡς ἠβουλόμην τελέσασα, πάλιν οἴκαδε πορεύομαι, οὐκ ἄλλους ἰατροὺς τοῦ ἐμοῦ ποιησαμένη νοσήματος, ἀλλ᾽ ὑμᾶς ἐλθεῖν ἐκεῖσε προτρέπουσα, καὶ τὴν ὑμῶν ἀρωγὴν ἀναμένουσα, ἵν᾽ ὥσπερ ἐρρωμένην με τῆς ἑστίας εἰλήφατε, οὕτως ἐκεῖσε γιγνομένην ἰάσησθε. Ταῦτα πρὸς Κῦρον καὶ Ἰωάννην τοὺς μάρτυρας φήσασα, τὸν τούτων νεὼν καταλέλοιπε, καὶ σὺν πολλῷ τὴν πόλιν κινδύνῳ κατείληφεν, ἀδιστάκτως πιστεύουσα ὡς πάντως ἐλθόντες οἱ ἅγιοι, κατ᾽ οἶκον αὐτὴν θεραπεύσωσιν· ὃ καὶ γεγένηται.

[8] Κυροῦν γὰρ τὴν πίστιν τῶν εἰς αὐτοὺς πιστευόντων σπουδάζουσιν, ἔργῳ δρῶντες ἅπερ ἐκεῖνοι πιστεύουσιν, καὶ πιστοτέρους αὐτοὺς τῆς τῶν πιστευθέντων δωρεᾶς ἐργαζόμενοι. Κατ᾽ αὐτὴν γὰρ τὴν νύκτα σχήμασιν ἰατρῶν ἀφικόμενοι, τί ἂν ἔχοι τὴν Κοσμιανὴν καθεύδουσαν ἤροντο. Ἡ δὲ τὸ πάθος ἀπήγγελλε, καὶ τοῖς ἁγίοις, φησίν, ἐπεμέμφετο, ὡς τοῖς μὲν ἄλλοις ἀσθενέσι τὴν ῥῶσιν παρέχουσιν, αὐτὴν δὲ μόνην ἐρρωμένην συντρίψασιν. Μειδιάσας δὲ ὁ τὴν τοῦ καθηγουμένου τάξιν καὶ τὸ διδασκαλικὸν φανεὶς ἐπέχων ἀξίωμα, τῷ μαθητιῶντι προσέταξε· Πάρελθε, φησίν, καὶ θᾶττον αὐτὴν τῆς πληγῆς ἐλευθέρωσον. Ὁ δὲ πληρῶν τὸ ἐπίταγμα, δρομαῖος ἐλθὼν τὴν σιαγόνα πλήττει ῥαπίσματι, καὶ τὴν ἐλευθερίαν τῇ νοσούσῃ χαρίζεται.

[9] Ἡ δὲ τῇ πληγῇ στρέφεται τοῦ ῥαπίσματος, ὕπαρ τινὰ ῥαπίσαι νομίσασα· ἀλλ᾽ οὐδένα στραφεῖσα τεθέαται, οὐ τὸν ἰατρόν, φησίν, τὸν προστάξαντα, οὐ τὸν μαθητὴν τὸν δεδωκότα τὸ ῥάπισμα, οὐκ ἐπὶ τῆς σιαγόνος τὸ ῥάπισμα, οὐ τὰ ἐκ τοῦ πτώματος τραύματα, οὐ τὸ τοῦ νώτου δύσοιστον νόσημα, ὅπερ ἡ τῶν ἁγίων λυσίπονος ἄφιξις, καὶ τὸ πρὸς αὐτὴν δοθὲν σωτήριον ῥάπισμα, φροῦδα συντόμως πεποίηκε, καὶ τὰς τούτων ἀλγηδόνας ἠφάνισε.

[10] Αὕτη μὲν οὖν οὕτω λαβοῦσα τὴν ἴασιν, καὶ τῆς ῥώσεως εὐθὺς ἐλθοῦσα πρὸς αἴσθησιν, ἀναστᾶσα τοὺς ἁγίους εὐφήμισεν, τὴν χάριν ᾄδουσα καὶ τὸ τάχος τῆς ῥώσεως. Ἡμεῖς δὲ τὴν κατ᾽ αὐτὴν διήγησιν συντελέσαντες, καὶ πάλιν τοὺς ἁγίους ὑμνήσαντες, τέρας ἓν ἕτερον ἢ καὶ δεύτερον γράψαντες, καὶ τέλος αὐτὰ τῶν ἐπ᾽ Ἀλεξανδρεῦσι λεχθέντων θαυμάτων τευξάμενοι, τῶν εἰς Αἰγυπτίους καὶ Λίβυας, Θεοῦ συνεργοῦντος καὶ τῆς τῶν μαρτύρων συμμαχίας, ἀρξώμεθα.

XXXIV

Περὶ Δωροθέας, ἧς τὸ παιδίον Καλλίνικος εἰς τοὺς ἁγίους ἀπιόν, ᾠὸν κατέπιεν ὄφεως

[1] Εἰς καιρὸν ἡμῖν καὶ γύναιον ἕτερον παραγέγονε κατὰ τὴν ὁδὸν καὶ αὐτὸ τὴν εἰς μάρτυρας φέρουσαν, ἐπὶ παιδὶ μικρῷ παθὸν τὴν ἐπήρειαν, καὶ τῆς τῶν ἁγίων φανερᾶς καὶ ταχείας τυχὸν ἀντιλήψεως, καὶ τῷ προλαβόντι θέλει συνάπτεσθαι, ἵνα μὴ μόνῳ τῷ στόματι, ἀλλὰ καὶ γραφῇ κηρύττῃ τῶν σεσωκότων τὸ τρόπαιον. Ἧς ἡμεῖς τὸ εὔγνωμον θαυμάσαντες, καὶ τὸν πόθον πληρώσωμεν, γλῶτταν αὐτῇ κιχρῶντες καὶ κάλαμον· ἵνα καὶ τὸν τῆς εὐγνωμοσύνης μισθὸν κελεύσει Θεοῦ σὺν αὐτῇ κομισώμεθα. Δωροθέα μὲν ἐκαλεῖτο τὸ γύναιον, τὰ δὲ ταύτης μειράκια δύο ἦν, Καλλίνικος καὶ Ἐπίμαχος.

[2] Καλλίνικος μὲν ὁ μείζων, ἐτῶν ὑπῆρχε ὡς δώδεκα· Ἐπίμαχος δὲ χρόνον ἤνυεν ἔννατον. Μεθ᾽ ὧν ἡ γεννήσασα πρὸς τὸ τῶν ἁγίων ἤρχετο τέμενος, προσεύξασθαί τε καὶ προσκυνῆσαι αὐτῶν τὰ σεβάσμια λείψανα. Τὸ πλεῖστον δὲ τῆς ὁδοῦ διοδεύσαντες, ὑπό τι δένδρον καθέζονται, τὸν ἐξ ὁδοιπορίας ἀναλύοντες κάματον· ποσὶ γὰρ ἀπίεσαν, ἐπεὶ τῶν χρημάτων ἡ ἔνδεια, ζώοις αὐτοὺς ἐπιβαίνειν ἐκώλυεν.

Οὓς ὑπὸ τὸ δένδρον ὁρῶν ὁ ἀρχέκακος, εὐθὺς τῆς καθ᾽ ἡμῶν ἀρχαίας ὑπὸ τὸ δένδρον ἐπιβουλῆς ἐμνημόνευσε, δι᾽ ἧς ἐν Ἀδάμ τε καὶ Εὔᾳ γένος ἅπαν ἀνθρώπειον βασκανίας ἀπέκτεινε βέλεσιν, καὶ θανάτῳ δουλεύειν ἐτάχθησαν. Ὅθεν ᾠὸν οὔριον ὄφεως δι᾽ οὗ κἀκείνην ἡμῖν ἐτύρευσε τὴν ἀπώλειαν, τοῖς μείραξι παρὰ τὸ πρέμνον τοῦ δένδρου κείμενον ἔδειξεν ὅπερ οὔτε καλὸν ἦν εἰς βρῶσιν, οὐδὲ ὡραῖον εἰς ὅρασιν, εἰ καὶ οὕτω τοῖς παισὶν ὡς καὶ τῇ Εὔᾳ διὰ τὸ ἀτελὲς τῆς ἡλικίας ἐφαίνετο, μήπω λαχούσης γεγυμνασμένα τὰ τῆς ψυχῆς αἰσθητήρια πρὸς καλῶν καὶ μὴ τοιούτων διάκρισιν. Ὧν, ὡς ἔφην, χηρεύοντες, ἐπὶ τὸ φανὲν ᾠὸν ἀνεξετάστως ἐσπούδασαν, πτηνοῦ τινος τῶν ἀνὰ τὸν ἀέρα χορευόντων εἶναι νομίσαντες γέννημα.

[3] Ἁρπάσας δὲ τοῦτο καὶ λαβὼν ὁ Καλλίνικος (ἔφθασε γὰρ Ἐπίμαχον τὸν ἐλάττονα), ὡς μέγα τι τῇ χειρὶ διεβάσταζε· καὶ ἐπειδήπερ ὁ ἀδελφὸς ἀποτυχὼν τοῦ θηράματος ἔκλαιεν, καὶ τούτῳ τὸ εὕρημα παρέχειν ἡ μήτηρ ἐκέλευσεν, ἵνα τοῦ μικροτέρου παιδὸς ἀναστείλῃ τὸ δάκρυον, θᾶττον τὴν χεῖρα προσενέγκας τῷ στόματι, τὸ ᾠὸν εὐθέως καταπίνει τοῦ ὄφεως, μεμορφωμένον ἤδη καὶ τέλειον ἔχον ἔνδον τὸ τῆς τεκούσης

---

[1] ἡμῖν καί C c L, *nobis etiam:* om καί E // τὸ γύναιον E: τὸ τὸ γύναιον C ditt.
[2] ὑπῆρχε E: ὑπῆρχε ἐν C // ἐτύρευσε C: ἐτύρευε E // αἰσθητήρια C c L *sensus:* ἀσκητήρια E.

ὁμοίωμα· καὶ μητρικοῦ παρακούσας προστάγματος, θάνατον παρακοῆς ἐτρύγα τὸ βλάστημα εἰ μὴ Κῦρος αὐτὸν καὶ Ἰωάννης οἱ μάρτυρες τὸ θανατηφόρον ἐκδῦναι πεποίηκαν δίκτυον· εἶτα τὸ λοιπὸν τῆς πορείας ἀνύσαντες, εἰς τὸ τέμενος γίνονται.

[4] Ὡς δὲ τοῦτο κατέλαβον, καὶ τὰς προσευχὰς Θεῷ τε προσήνεγκαν, καὶ τὸν τῶν ἁγίων τάφον ἠσπάσαντο, μετ' οὐ πολὺ τῆς προσκυνήσεως τὰ σπλάγχνα πονεῖν ὁ Καλλίνικος ἤρξατο, ἀνοιχθέντος ἐν τῇ τούτου γαστρὶ τοῦ ᾠοῦ, καὶ τὸν κάκιστον ἐκεῖνον θησαυρὸν ἐξεμέσαντος. Καὶ στρόφοις μὲν αἱ ἀρχαὶ τῶν ἀλγηδόνων ἐῴκεισαν· ταῖς δὲ κατὰ μέρος αὐξήσεσιν τῶν μὲν στρόφων παρῃτοῦντο τὸ γνώρισμα, τοῖς δὲ δαιμόνων ὡμοιοῦντο στρεβλώσεσι. Ἄρτι γὰρ τοῦ περιέχοντος ὀστρακοειδοῦς ὑμένος ἐκκύψαν τὸ παγχάλεπον γέννημα, καὶ μὴ παροῦσαν εὑρίσκον τὴν φύσασαν, πρὸς τὴν ταύτης εἷρπε κακὴν ἀναζήτησιν, καὶ τῇδε κἀκεῖσε τοῦ παιδὸς τὰ σπλάγχνα διέθεε· τάχα δὲ καὶ διέδακνεν, εὑρεῖν ἐν αὐτοῖς τὴν τροφὸν οὐ δυνάμενον.

[5] Ὅθεν τὰ πρῶτα μὲν ἔκλαιε, προβαῖνον δὲ μείζοσι κραυγαῖς ηὖξε τὸ δάκρυον· ὡς δὲ βαστάζειν πλέον τοῦ ὄφεως τὰς ἀνίας οὐκ ἴσχυσε, πεσὼν εἰς γῆν ἐκυλίετο, ἐσπαράττετο, πολυειδῶς τοῖς μέλεσιν ἐτυλίσσετο, ὡς μηδὲ φωνὴν αὐτὸν ἐκπέμπειν εἰς ὕστερον δύνασθαι, ἀλλὰ θνήσκειν εὐθὺς τοῖς ὁρῶσιν νομίζεσθαι.

Δωροθέα δὲ ἡ τοῦτον καὶ τὸν ἀδελφόν, ὡς ἔφην, ὠδίνασα, Καλλινίκου τὰ σπλάγχνα πλέον ἐδάπτετο, οὕτως ἐλεεινῶς τὸν υἱὸν ἀπολλύμενον βλέπουσα· καὶ προσελθοῦσα θᾶττον τοῖς μάρτυσιν μετὰ κραυγῶν καὶ δακρύων τὰς ἱκετείας προσέφερεν.

[6] Βαβαὶ γάρ, ἔλεγεν, ἅγιοι, πῶς μου τὴν θυσίαν ἐδέξασθε; βαβαί, ποίων με δωρεῶν ἠξιώσατε; βαβαί, ποίας μοι δεξιώσεως μετεδώκατε; Ἄλλαι γυναῖκες τέκνα μὴ ἔχουσαι πρὸς ὑμᾶς καταφεύγουσαι τίκτουσιν· ἐγὼ δὲ δύο δορυφορουμένη τἀνθάδε κατέλαβον, καὶ μεθ' ἑνός, εἰ μὴ σπεύσοιτε, τῶν ἐνθένδε ἀπέρχομαι. Ἄλλοι θανάτου πνέοντες ἔρχονται, καὶ τούτου καταγελῶντες ἀπέρχονται· ἐμοῦ δὲ τῆς ἀθλίας τὸ νήπιον παῖζον ἧκεν πρὸς ὑμᾶς καὶ ὀρχούμενον, καὶ πάντως τεθνήξεται, ἐὰν ὑμεῖς οὐ λυτρώσησθε· καὶ τὴν ὁδὸν ἣν ἐλήλυθε, πάλιν ζῶν οὐ πορεύσεται.

[7] Ἤρατέ μου τοῦ γήρους τὸ στήριγμα, τῆς ἀσθενείας τὴν βακτηρίαν ἐλάβετε, τὴν ἐλπίδα τῆς ἐν ἐσχάτοις ἀναπαύλης ἡρπάσατε· τὸν τρέφειν με μετὰ Θεὸν προσδοκώμενον ἔχετε. Εἰ ἐγώ, μάρτυρες, ἔπταισα, τί μου τὸ παιδίον κολάζετε; εἰ ἐγὼ ἥμαρτον, ἐμὲ τιμωρήσασθε· τί μητρὸς ἁμαρτίας ἀγνοοῦσι τέκνοις ἐπάγετε; διὰ τί κατάρας νομικῆς καὶ Μωσαϊκῆς γίγνεσθε κατακρίσεως ἔκδικοι; Ἁμαρτίας γάρ, φησίν, πατέρων ἐπὶ τέκνα.

---

[6] δορυφορουμένη C c L, *oblatura:* δορυφρουμένη E.
[8] ἢ οὖν ἐμὲ κολάσατε E c L, *ergo aut me cruciate:* εἰ οὖν ἐμε ἐκαλέσατε C.

Ἀλλ' ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν, ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα γενόμενος· καὶ ταύτην διὰ τοῦ προφήτου τὴν κατάκρισιν ἔλυσεν διαρρήδην εἰπών, ὡς οὐκέτι λεχθήσεται ἡ παραβολὴ αὕτη· «Οἱ πατέρες ἔφαγον ὄμφακα, καὶ οἱ ὀδόντες τῶν τέκνων ἠμωδίασαν». καὶ λοιπὸν οὐκ ἄλλος ὑπὲρ ἄλλου, ἀλλ' ἕκαστος ὑπὲρ ἑαυτοῦ λόγον δώσει τῷ Θεῷ· καὶ ψυχὴ ἡ ἁμαρτάνουσα, αὕτη ἀποθανεῖται, καὶ οὐκ ἄλλος τις ὑπὲρ αὐτῆς ὑφέξει δίκην καὶ κόλασιν.

[8] Ἄλλοι εἰσὶν οἱ τῇ κατάρᾳ τοῦ νόμου δουλεύοντες, οἱ τὸν ἐλευθερωτὴν Χριστὸν τὸν τοῦ Θεοῦ Υἱὸν οὐ δεξάμενοι. Ἡμεῖς δὲ τὴν δι' αὐτοῦ υἱοθεσίαν κερδάναντες οὐ πνεῦμα δουλείας εἰς φόβον ἐλάβομεν, ἀλλὰ πνεῦμα υἱοθεσίας, ἐν ᾧ κράζομεν· Ἀββᾶ ὁ Πατήρ· καὶ τὸ λοιπὸν ἐλεύθεροι ᾗ Χριστὸς ἡμᾶς ἠλευθέρωσεν. Ἢ οὖν ἐμὲ κολάσατε, καὶ τὸ τέκνον ἐάσατε, ἢ σὺν αὐτῷ κἀμὲ τιμωρήσασθε, ἵνα μὴ ζῶσα βλέπω τοῦ ἐμοῦ παιδὸς τὴν ἀπώλειαν· εἰ δὲ τούτων οὐδὲν ἀνέχεσθε διαπράξασθαι, πάλιν μου τὸν παῖδα χαρίσασθε, τὸν φίλοικτον Θεὸν καὶ Δεσπότην ὑμῶν ἐκμιμούμενοι.

[9] Ταῦτα καὶ τούτων πλείονα πρὸς τοὺς μάρτυρας λέγουσα, καὶ δι' ὅλης νυκτὸς φέρουσα δάκρυα, μικρὸν περὶ τὸν ὄρθρον ἀφύπνωσε, οὐκ ἀθυμίας καὶ κόπου νικηθεῖσα τοῖς βέλεσιν, ἀλλ' ἵνα τῶν ἁγίων θεάσοι τὴν ἐπίσκεψιν· οἳ παραστάντες, ὡς πᾶσιν εἰώθασιν, ὡς περὶ ὥραν τρίτην τῆς ἡμέρας τὸν υἱὸν ἐξοῖσαι τοῦ τεμένους ἐκέλευσαν, καὶ θέσθαι μέσον εἰς τὸ ἐξώτερον ὕπαιθρον προσέταττον, μηδενὸς αὐτῷ προσεγγίζοντος, μηδὲ τῆς τεκούσης αὐτῆς, ἀλλ' ἐκ μικροῦ διαστήματος παρακάθεσθαι, καὶ θεωρεῖν τὸ γιγνόμενον ἐπ' αὐτῷ θεόθεν τεράστιον. Καὶ ταῦτα μὲν εἶπον οἱ μάρτυρες, καὶ εἰπόντες ἀπέπτησαν. Δωροθέα δὲ κατὰ τὴν λεχθεῖσαν ὥραν ἔδρα τὸ θέσπισμα, καὶ τὸν παῖδα λαβοῦσα, τοῦ τεμένους ἐξήγαγεν, καὶ ἐν τῷ ῥηθέντι τόπῳ κατέκλινεν, ἔνθα καὶ ἔνθα συνεχῶς κυλινδούμενον, καὶ τοῖς μὲν πολλοῖς θανεῖν προσδοκώμενον, τῇ δὲ μητρὶ ζῆν πιστευόμενον.

[10] Ὡς ἡμιωρίου δὲ μικροῦ διοδεύσαντος, μετὰ τὴν γενομένην ἐκεῖσε τούτου κατάκλισιν, πλήθους πολλοῦ παρεστῶτος, περιμένοντος ἰδεῖν τὴν ἀπόβασιν, ἰδοὺ ἡ τὸ ᾠὸν ἐκεῖνο γεννήσασα δράκαινα, τούτου ποιουμένη τὴν ζήτησιν, ἕρπουσά τε καὶ συρίττουσα παραγίνεται, ἀνακαλοῦσα καθὰ καὶ γυνὴ νήπιον ἀπολλύμενον σὺν ὀλογυγῇ καὶ κωκυτῷ ποιεῖσθαι φιλεῖ τοῦ ποθουμένου τὴν ἔρευναν. Καὶ τῆς ἔξω θύρας προφανῶς εἰσελάσασα, καὶ τὸν ἐφεστῶτα λεὼν διαστήσασα, καὶ πρὸς φυγὴν παρὰ τὰ προοίμια τρέψασα, πρὸς τὸν παῖδα τρέχει τὸν ἄρρωστον, καὶ

---

[7] Ier. 38, 29 + Ez. 18, 4.

---

[9] παρακάθεσθαι C: παρακαθέζεσθαι E.
[10] εἰσελάσασα C: ἐλάσασα E.

τοῦτον συχνῶς περιθέουσα, ποτὲ μὲν πρὸς τὸ οὖς ἐψιθύριζε, ποτὲ δὲ τῷ στόματι προσεπέλαζεν, καὶ τὸν υἱὸν ἡσυχίως ἀνέκραζε κάτω που κείμενον, καὶ τῇ γαστρὶ ταῦ παιδὸς ἐντρεφόμενον.

[11] Ὃς παρούσης τῆς μητρὸς ἐπαισθόμενος, καὶ τὰ ταύτης γνωρίσας συρίσματα, δρομαῖος ἀνέρχεται, καὶ πρὸς αὐτὴν διὰ τοῦ στόματος ἔξεισιν, ὡς ἅπαξ τεχθεὶς καὶ κυοφορεῖν μηκέτι βουλόμενος· μᾶλλον δὲ τῶν ἁγίων γνοὺς τὸ ἐπίταγμα (τοῦτο γὰρ εἰπεῖν εὐσεβέστερον, ᾧ καὶ ἡ τεκοῦσα δουλεύουσα, πρὸς τὴν αὐτοῦ συντόμως ἀφίκετο ζήτησιν), καὶ λοιπὸν μένειν ἐγγάστριος, καὶ εἰ βούλοιτο, μὴ δυνάμενος. Ἐκπηδήσαντα δὲ τοῦ στόματος ὡς εἶδεν αὐτὸν ἡ γεννήσασα, καὶ ὡς αὐτὸ τυγχάνον γνωρίσασα τὸ οἰκεῖον καὶ παρ' αὐτῆς ζητούμενον γέννημα, ἀνελομένη τε θᾶττον αὐτὸ σὺν τῇ θέᾳ τῷ στόματι, σκιρτῶσα καὶ χαίρουσα πρὸς τὸν αὐτῆς φωλεὸν ἀνεχώρησεν.

[12] Κατὰ τοῦτον τὸν τρόπον καὶ Δωροθέα τὸ γύναιον, τὸν ἑαυτῆς υἱὸν παραχρῆμα ῥωσθέντα Καλλίνικον, μετὰ τὴν τοῦ δρακοντιαίου γεννήματος ἔξοδον, ἀνελομένη, καὶ σὺν αὐτῷ τὴν χάριν τοῖς σεσωκόσιν ᾄσασα μάρτυσιν, ἀγαλλομένη καὶ χαίρουσα τὴν εἰς πόλιν ὁδὸν ἐποιήσατο. Ἡ δὲ τότε παροῦσα πληθύς, θεωρὸς γενομένη τοῦ θαύματος, τὴν ἐν Εὐαγγελίοις φωνὴν ἐκελάδησεν· Ὄντως, λέγοντες, εἴδαμεν παράδοξα σήμερον· ἐφ' οἷς Θεόν τε καὶ μάρτυρας ὡς οἷά τε ἦν ἀνευφήμησε· μεθ' ἧς καὶ ἡμεῖς τὰς πρεπώδεις εὐφημίας Χριστῷ τῷ Θεῷ ἡμῶν καὶ τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ προσοίσαντες μάρτυσιν, πρὸς τὴν τοῦ προτεθέντος σκοποῦ βαδιοῦμεν ἐκπλήρωσιν.

XXXV

Περὶ Θεοφίλου τοῦ ἀπὸ μαγείας συνδεθέντος τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας

[1] Θαυμαστὸς ὁ Θεόφιλος ἀληθῶς, καὶ θαυμαστὸν καὶ τὸ κατ' αὐτόν ἐστι διήγημα· καὶ τάχα διὰ τοῦτο τελευταῖον ἡμῖν ἑαυτὸν διετήρησεν, μᾶλλον δὲ οὐκ αὐτὸς ἑαυτὸν ὕστερον ἤγαγεν, ἀλλ' οἱ θαυμάσιοι μάρτυρες. Τελευταῖον δὲ μόνον τῶν ἐπ' Ἀλεξανδρεῦσι γραφέντων εἰρήκαμεν, ἵνα καὶ τὰ προλαβόντα θαύματα καλλωπίσειεν, καὶ πλουσίως εὐφραίνῃ καὶ λαμπρῶς τοὺς ἀκούοντας, καὶ πρὸς αὐτὸν ἀεὶ πᾶν ὃ ἐμπεφόρευτο ἑτέρου γραφῇ μὴ σκεπόμενος.

---

[12] ἐφ' οἷς E c L *ob quae:* ὑφ' οἷς C.

[1] κατ' αὐτόν E c L *et de ipso:* ταυτον C // ἐμπεφόρευτο E: εἰ πεπόρευτο C // σκεπόμενος E c L *tectus:* σκεπτωμενος C.

[2] Ἀγασάμενοι τοίνυν καὶ ἡμεῖς αὐτὸν τῆς συνέσεως, τὰ κατ' αὐτὸν διηγούμεθα, στέφανον αὐτὸν θαυμαστὸν τοῖς προγραφεῖσιν ἐπάγοντες. Ὁ τῆς μισανθρωπίας πατὴρ καὶ τῆς μισαδελφίας διδάσκαλος, ὁ ἐξ ἀρχῆς πλανήσας τὸν ἄνθρωπον, καὶ γυμνὸν αὐτὸν τὸ ὅσον ἐφ' ἑαυτῷ θείας ἐργασάμενος χάριτος, τῇ πρὸς ἀνθρώπους οἰκείᾳ μανίᾳ καὶ θυμῷ μὴ ἀρκούμενος, καὶ ὅσαις αὐτοὺς ἀπαύστως περιβάλλει συμφοραῖς καὶ συμπτώμασιν, ὡς Ἰὼβ φησιν ὁ θεσπέσιος· ἀλλὰ καὶ αὐτοὺς ἐπ' ἀλλήλους ἐγείρει συχνότερον, ἐμβαλὼν αὐτοῖς τῆς αὐτοῦ μισανθρωπίας τὰ σπέρματα, ὃς καὶ εἰς τοσοῦτον αὐτοὺς ἐκκαίει πρὸς τὴν ἀλλήλων ἀπέχθειαν, ὡς καὶ αὐτὸν αἱρεῖσθαι τῆς οἰκείας μήνιδος σύμμαχον, καὶ πρώτους ἑαυτοὺς βλάπτειν τὰ μέγιστα (ψυχῆς γὰρ ὁ θάνατος τίκτεται ⟨ἐκ⟩ τῆς πρὸς ἐκεῖνον συμβάσεως), καὶ οὕτω τοὺς ἀδελφοὺς οὓς ἀγαπᾶν ὡς ἑαυτοὺς προσετάχθημεν.

[3] Τοῦτόν τινες ἀδικῆσαι Θεόφιλον θέλοντες, ᾧ οἰκειώσαντο μετὰ τῆς αὐτοῦ πονηρᾶς προαιρέσεως· ἣν ἐκτελέσαι σπουδάζοντες βοηθὸν αὐτὸν πρὸς τὴν ἐπιβουλὴν ἐπεσύροντο. Ὁ δὲ πεισθεὶς ταῖς μιαραῖς αὐτῶν ἐπικλήσεσιν, οὐ μετρίως ἐκάκου τὸν ἄνθρωπον, χεῖρας καὶ πόδας συνδήσας τοῦ σώματος, καὶ δειναῖς ἀλγηδόσι ⟨βασανίζων⟩ ὡς ἤθελεν, καὶ τάχα οὐχ ὅσον ἤθελεν καὶ ἠβούλετο (ἀνεῖλε γὰρ αὐτὸν εἰ ἠδύνατο), ἀλλ' ὅσον ἀνιᾶν πρὸς Θεοῦ συνκεχώρητο. Ἀλλ' ὁ Θεόφιλος τὴν αἰτίαν ἀγνοῶν τοῦ νοσήματος, τοὺς ἰατροὺς μετεπέμπετο, καὶ βοηθεῖν ὡς σθένος ἱκέτευε, καὶ σώζειν ὡς τάχος ἐδέετο, ἀργὸν καὶ ἀκίνητον κείμενον, καὶ ταῖς ὀδύναις ἐλεεινῶς ἀπολλύμενον. Οἱ δὲ συναγνοήσαντες αὐτῷ τῆς βλάβης τὸ αἴτιον, οὐ τὰ τῆς τέχνης εἰργάζοντο· οὐδὲν γὰρ αὕτη τοὺς πάθος ἀγνοοῦντας ποιεῖν διατάττεται, ἀλλὰ τὰ ἐξ οἰκείου νοῦ καὶ φιλοπόνου φρονήματος.

[4] Πολλὰς γοῦν ἀντιδότους ὀρέξαντες καὶ καθάρσια πλείονα (ἐκ χυμῶν γὰρ πληθωρίας τὸ πάθος ἐνόμιζον), καὶ ἕτερα αὐτῶν δι' ἀλειμμάτων καὶ διαφόρου διαίτης ποιήσαντες, ὡς οὐδὲν ὠφέλουν, ἐπαύσαντο, μόλις ποτὲ τοῦ νοσήματος εἰρηκότες τὴν ἄγνοιαν· τὴν τούτων δὲ γνοὺς ὁ ἄρρωστος ἄγνοιαν καὶ μετὰ τῆς ἀγνοίας τὸ ἄναλκες κομίζειν αὐτὸν πρὸς τοὺς ἁγίους ἐκέλευε, τοὺς θεόθεν εἰδότας βροτῶν τὰ νοσήματα, κἀκεῖθεν αὐτοῖς τὰς ἰάσεις ὀρέγοντας. Εἰς τὸ Κύρου γοῦν καὶ Ἰωάννου γενόμενος τέμενος, καὶ λῦσαι τὸ κακὸν ἱκετεύσας τοὺς μάρτυρας, μετὰ χρόνον οὐ πολὺν εἰσακούεται, καὶ τῆς ῥώσεως ἔτυχεν.

---

[2] Non ut Migne censet ex Iob 40, 41, sed ex Ps. 90, 6 + Est. 8, 12e deprompsit auctor.

---

[2] ὃς ? c L *qui:* ὡς C et E.

[3] βασανίζων ? c L *uerberans:* βαστάζων C et E // συνκεχώρητο C: συνεκεχώρητο E.

[4] ὀρέξαντες C: ῥέξαντες E // τὴν τούτων — ἄγνοιαν C c L *quorum non modo ignorantiam ... cum cognouisset:* om E hmt // αὐτόν: αὐτὸν C et E.

[5] Συμπαθεῖς γάρ εἰσι πρὸς τοὺς πάσχοντας, καὶ συντόμους αὐτοῖς τὰς ἰάσεις χαρίζονται, εἰ μὴ πάνυ τούτων εἶεν ἀνάξιοι, ἢ παιδείας μακροτέρας δεόμενοι, διὰ λόγους τινὰς καὶ κρύφια κρίματα, οὓς μόνος ἐπίσταται τῶν ὅλων ὁ πρύτανις, καὶ οἷς ἂν αὐτὸς ὡς ἀξίοις γνωρίσειεν.

Ἐπειδὴ δὲ τὴν νόσον εἰρήκαμεν, καὶ τὸν τρόπον λέξομεν τῆς ἰάσεως· μεγάλου γάρ ἐστιν θαύματος ἄξιος, καὶ τούτου χάριν καὶ τὴν ἀσθένειαν ἔφημεν· ἐπιστάντες αὐτῷ καθ' ὕπνους οἱ ἅγιοι, τάδε ποιεῖν διετάξαντο· Ἔξιθι, φασί, πρωΐας πρὸς θάλασσαν τοὺς φιλοπόνους σε βαστάσαι καὶ λαβεῖν προτρεψάμενος, καί τινι τῶν ἁλιέων περιτυχὼν εἰς θάλασσαν ἀμφίβληστρον βάλλοντι, μισθὸν αὐτῷ τόδε τι σύνταξαι, ἵν' ὑπὲρ σοῦ τὸ δίκτυον ἐφαπλώσῃ τοῖς ὕδασι· καὶ ὃ δ' ἂν ζωγρήσειεν, τοῦτό σοι πρὸς θεραπείαν γενήσεται· τοῦτο γὰρ γυμνωθὲν τῶν δεινῶν ἀπαλλάξειε. Καὶ ταῦτα μὲν κατ' ὄναρ εἰπόντες οἱ μάρτυρες ἔπτησαν.

[6] Ὁ δὲ τοὺς φιλοπόνους (ἐξ αὐτῶν δέ εἰσι τῶν ἀσθενῶν οἱ δυνάμενοι) πρωῒ προσκαλεσάμενος, τῶν ἁγίων αὐτοῖς εἶπε τὸ πρόσταγμα καὶ θᾶττον αὐτὸν αἴρειν ἱκέτευε. Οἱ δὲ τὸ μαρτυρικὸν πυθόμενοι θέσπισμα, θᾶττον αὐτὸν ἀνελόμενοι, τοῦ τεμένους ἐξίεσαν· καὶ τῆς θαλάττης πλησίον γενόμενοι, ἁλιέα τινὰ μετὰ δικτύων εὑρίσκουσι, τὰς γονὰς τῶν ὑδάτων θηρεύοντα· καὶ παρ' αὐτὸν ἀφικόμενοι, τὸν ἄρρωστον ἐπὶ τῆς ψάμμου τιθέασιν. Ὁ δὲ τὸν ἀσπαλιευτὴν προσφθεγξάμενος, Τί βούλει, φησίν, ὑπὲρ βολῆς μιᾶς καὶ μόνης κομίσασθαι, καὶ παρασχεῖν μοι ὅπερ ἂν ἀγρεύσοι τὸ δίκτυον; καὶ εἴτε τι ἀνενέγκοι, εἴτε καὶ μηδὲν ἀνιμήσοιτο, καὶ εἴτε μικρὸν εἴτε μέγα, καὶ εἴτε πλείονα εἴτε καὶ ἐλάττονα, ἐμὸν ἔσται καθάπερ ἐπίτευγμα τὸ τῷ δικτύῳ ζωγρούμενον.

[7] Ὁ δέ, Κεράτιον ἕν, ἀπεκρίνατο. Ἁπλώσας οὖν ἐκεῖνος τὸ δίκτυον εἰς τὴν θάλατταν ἔρριψε, μικρὸν ἴσως ἰθχύδιον, ἤ τι τῶν ἐν ὕδασιν ἀγρεύειν οἰόμενος· τὰ αὐτὰ δὲ προδήλως ἐνόμιζεν καὶ ὁ τὴν βολὴν μισθωσάμενος ἄρρωστος. Ἑλκύσας δὲ μετὰ βραχὺ τὸ ἀμφίβληστρον θίβην τινὰ βραχυτάτην ἀνήγαγεν, καὶ οὐχ ὅπερ ἑκάτερος ἤλπισεν· ἥτις οὐ τὸν Μωϋσέα κάτω κρυπτόμενον ἔφερε, ἀλλὰ τὸ κατ' Ἰαννὴν καὶ Μαμβρὴν κακούργημα· οὔτε νομοθέτην ἀστεῖον καὶ παρὰ πάντας πραότερον ἀνθρώπους, ὡς δέδεικται, ἀλλ' ἄνομόν τι καὶ δαιμονικῆς ἀγριότητος κύημα.

[8] Ὅπερ ὁ ἁλιεὺς ἀγνοῶν, καὶ σὺν αὐτῷ πάλιν ὁ ἄρρωστος, περὶ τῆς θήκης ἐμάχοντο, ὁ μέν, ὡς Οὐ θίβην, λέγων, ἀλλ' ἰχθὺν ἀνερχόμενον πέπρακα· ὁ δὲ νοσῶν, ὡς οὐ μόνον ἰχθύν, ἀλλὰ καὶ ὃ δ' ἂν ἀνέλθοι φάσκων

---

[5] διὰ λόγους C: δι' ἀλόγους E // κρίματα mg et c L *iudicia:* πταίσματα C et E // ἀξίοις E c L *dignis:* ἀναξίοις C.

[6] καὶ ἐλλάττονα C: om καί E.

[7] Ἰαννήν E: ιαμβρην C.

[8] ὁ ἁλιεύς C c L *piscator:* ὁ ἁλιεύσας E.

ὠνήσασθαι. Ἔτικτε γὰρ αὐτοῖς οὐ μόνον ἡ θίβη τὸν πόλεμον ἔχειν τι τῶν ἀναγκαίων ἔνδον ἐμφαίνουσα, ἀλλὰ καὶ ἡ περίεργος ταύτης ἀσφάλεια. Οὐ μόνον γὰρ κλειδώσεσι περιέσφιγκτο, ἀλλὰ καὶ σφραγῖσι μολιβδίναις ἐστόμωτο.

Ὡς δ' ἐπὶ πολὺ φιλομαχησάμενοι πείθειν ἀλλήλους οὐκ ἴσχυον, οὐδὲ πάλιν παραχωρεῖν ἀλλήλοις ἠνείχοντο, πρὸς τὸν οἰκονομοῦντα τὸ τέμενος ἔρχονται, κριτὴν αὐτὸν τῆς δίκης ληψόμενοι. Ὁ δὲ τοῖν ἀμφοτέροιν λόγοιν πυθόμενος, οὐ πρότερον τὴν ψῆφον ἠνείχετο, Εἰ μὴ τὴν χειλέον ἀνοίξω, φησίν, καὶ ταύτης ἔνδον θεάσομαι.

[9] Ἀνοίξας οὖν πάντων ἐν ὄψεσιν σὺν κόπῳ πολλῷ τὸ κιβώτιον, θέαμα δεινὸν καὶ παγχάλεπον εὕρισκεν, οὐδὲν ὧν οἱ εὑρίσκοντες ἐνόμιζον, ἢ πάντες οἱ παρεστῶτες καὶ βλέποντες, ἀλλ' ὅπερ οἱ ἅγιοι φιλανθρωπίας πελάγει νηχόμενον ἐκ κόλπων βυθίων ἀνήγαγον· ξόανον ἦν ἀνδρείκελον, ἐκ χαλκοῦ λαχὸν τὴν ὑπόστασιν, εἰκονίζον μορφῇ τὸν Θεόφιλον, καὶ ἥλους ποσὶ καὶ χερσὶ καθηλωθέντας ἔφερε τέτταρας, ἥλου ἑνὸς καθ' ἑκάστου μέλους ὑπάρχοντος. Ὅπερ οἱ παρόντες θεώμενοι, πολυτρόπως ἐξίσταντο, τί δ' ἦν τὸ φαινόμενον οὐκ ἐγίνωσκον· ὅθεν καὐτῶν μαχομένων ὁ πόλεμος πέπαυται, φανερωθέντος αὐτοῖς τοῦ εὑρήματος.

[10] Καὶ μικροῦ ἂν αὐτὸ ἐνθαλαττεύειν ἐνέβαλον, καὶ κύμασι τὸ δυσσεβὲς ἔκρυψαν θέαμα, Θεοφίλου μηδεμίαν εὑρόντος ὠφέλειαν, εἰ μὴ πάλιν οἱ μάρτυρες τὸν οἰκονόμον κινήσαντες, τὸ τί ἂν εἶεν οἱ ἧλοι ζητῆσαι οἱ προσπεπηγότες τέτρασιν ἀνδριάντος τοῖς μέλεσιν· ὅθεν τῶν παρεστώτων τινὶ ἀποσπᾶν, εἰ δύναιτο, τοὺς ἥλους ἐκέλευσεν· ὃς δὲ τὸν ἀνδριάντα δεξάμενος ἥλου τε τοῦ τῇ δεξιᾷ χειρὶ πεπηγότος δραξάμενος, σὺν δυνάμει πολλῇ βιαίως ἑλκύσας ἀφήλωσεν· οὗπερ ἀποσπασθέντος, ἡ δεξιὰ Θεοφίλου χεὶρ εὐθὺς ἀπελύετο, καὶ τῆς ὀδύνης τὸν ὄγκον ἀπέβαλλε, καὶ τὸ μετὰ τῆς ὀδύνης ἀκίνητον.

[11] Τότε πᾶσιν ἐγνώσθη τοῖς βλέπουσιν ἡ εἰς αὐτὸν μυσαρὰ περιεργία, ἣν οἱ γόητες ἐκεῖνοι σὺν μιαροῖς καὶ κακίστοις δαίμοσιν πράξαντες, θαλαττίῳ βυθῷ ὡς οὐκ ἀναλυθησομένην ἐνέβαλον. Ἀλλ' ἀσθενεῖς καὶ μανιώδεις ἠλέγχθησαν, Κύρου σαφῶς αὐτοὺς διελέγξαντος, καὶ Ἰωάννου τοῦ Κύρου συμμάρτυρος· καὶ δείξαντες ἐναργῶς, ὡς οὐδὲν αὐτῶν τῶν ἐν κτίσμασιν ἄβατον, οὐκ οὐρανός, οὐ γῆ, οὐκ ἀήρ, οὐ πῦρ, οὐχ ὕδωρ, οὐ θάλαττα, ἀλλὰ πάντα διέρχονται τοὺς εὐσεβεῖς καὶ πιστοὺς διασώζοντες. Καὶ ταῦτα μὲν φανερὰ τοῖς πᾶσι καθέστηκε, κἂν ἡμεῖς μὴ κηρύξωμεν.

[12] Οἱ τότε δὲ περὶ τὸν οἰκονόμον τυγχάνοντες, ὡς εἶδον καὶ ἔμαθον τὸ κακούργημα, καὶ χεῖρα τὴν δεξιὰν κινοῦντα Θεόφιλον, περιχαρεῖς

---

[9] εὑρίσκοντες E: ευρικοτες C.
[10] ὃς ? c L *qui:* ὡς C et E.

γεγονότες τοὺς μάρτυρας ᾔνεσαν, ἀφηλῶσαί τε τοὺς λοιποὺς ἥλους ἐσπούδασαν. Πρὸς ὃ δὲ τούτους ἐξέλυον, ἐκ τῶν δεσμῶν ὁ ἄρρωστος καὶ βασάνων ἐλύετο· μέχρις οὗ πάντας ἀνέσπασαν· καὶ οὕτως ὁ νοσῶν πάσης ἐλυτρώθη διαβολικῆς περιεργίας καὶ μάστιγος. Τὸν γὰρ ἐπὶ τῆς λαιᾶς χειρὸς τοῦ ἀνδριάντος ἐξάραντες, τὴν λαιὰν εὐθὺς ὁ πάσχων ἐξέτεινεν· καὶ πάλιν τοὺς τοῖς ποσὶ τοῦ ξοάνου προσηλωμένους ἥλους ἐκσπάσαντες, τοὺς πόδας ὁ ἄρρωστος ὀδύνης χωρὶς καὶ ἀλγηδόνος ἐκίνησεν.

[13] Ὅθεν δρομαῖος ἀναστάς, τῇ σορῷ τῶν λειψάνων τῶν ἁγίων προσέδραμε, καὶ τοὺς ἁγίους μεγαλοφώνως ἀνύμνησε, μετεώρους καὶ τὰς χεῖρας ποιούμενος, καὶ συνυμνοῦντας ἔχων τοὺς βλέποντας. Ἡμεῖς δὲ πάλιν τοὺς μάρτυρας ὡς δυνατὸν ἀνυμνήσαντες, καὶ τὴν παροῦσαν διήγησιν κορωνίδα τοῖς θαύμασιν τοῖς εἰς Ἀλεξανδρέας γραφεῖσιν ἡμῶν ἐπενέγκαντες, τῶν εἰς Αἰγυπτίους καὶ Λίβυας λοιπὸν ἀπαρξώμεθα, Χριστὸν τὸν Θεὸν ἡμῶν χορηγὸν ἡμῖν τοῦ λογου γενέσθαι πρεσβεύσαντες, καὶ τοὺς ἐξ αὐτοῦ δρῶντας τὰ θαύματα Κῦρον καὶ Ἰωάννην τοὺς μάρτυρας.

ΑΡΧΗ ΤΩΝ ΕΙΣ ΑΙΓΥΠΤΙΟΥΣ ΚΑΙ ΛΙΒΥΑΣ ΓΡΑΦΕΝΤΩΝ ΘΑΥΜΑΤΩΝ

XXXVI

Περὶ Θεοδώρου τοῦ ὑποδιακόνου ποδάγραν ἔχοντος

[1] Ἀλεξάνδρειαν Αἰγύπτου καὶ Λιβύων ἀκούω μητρόπολιν, καὶ ταύτης χωρίζειν οὐ δίκαιον Αἰγυπτίους ἡγοῦμαι Λίβυας, ὧν κεφαλή τε καὶ ῥίζα τυγχάνουσα, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ κρηπὶς καὶ θεμέλιος· τούτων ἐκτὸς οὐδ' αὐτὴ βούλεται γενέσθαι, οὐδὲ ταύτης Λιβύη καὶ Αἴγυπτος, ἐπεὶ μηδὲ σῶμα ζῇ τῆς κεφαλῆς χωριζόμενον, μηδὲ ῥίζης οἱ κλάδοι τεμνόμενοι μένουσιν ἔγκαρποι, μήτε μὴν κρηπῖδος ληφθείσης ἄπτωτον ἄγαλμα στήσεται, μήτε θεμελίου στερούμενον μένειν οἰκοδόμημα δύναται.

[2] Ὅθεν ἀκόλουθον οἶμαι καὶ δίκαιον, ὡς κεφαλῇ τὸ σῶμα συγκείμενον, καὶ ῥίζῃ τὸν ὄρπηκα, καὶ κρηπῖδι τὸ ἄγαλμα, καὶ θεμελίῳ τὸ οἴκημα, λαμπρά τέ ἐστι καὶ ἀκίνδυνα· οὕτως Ἀλεξανδρείᾳ Λιβύη συνταττομένη καὶ Αἴγυπτος ἐν τοῖς τῶν θαυμάτων Κύρου καὶ Ἰωάννου συντάγμασιν, χαίρουσί τε καὶ τέρπονται τῇ ταύτης φαιδρότητι λαμπρυνόμεναι, καὶ ὡς κοινωνοῖς σεμνυνόμεναι τοῦ τῶν ἁγίων μεγαλόφρονος κτήματος. Οὐκοῦν ἑνούσθωσαν Ἀλεξανδρεῦσιν Αἰγύπτιοι, καὶ τούτων οἱ Λίβυες μὴ τεμνέσθωσαν, ὡς γονεῦσι παῖδες ἀγόμενοι, καὶ τὴν αὐτὴν ἐπὶ τοῖς μάρτυσι δόξαν καρπούμενοι, καὶ κλέος ἓν ἀμέριστον ἔχοντες.

---

[12] λαιᾶς E: λεας C: ἀριστερά mg // ἐκσπάσαντες E: εκσπαισαντες C.
[1] ἢ λίβυας C c L, *aut Libyos:* καὶ λίβυας E.

[3] Προλαμπέτω τοίνυν Αἰγυπτίων ὁμοῦ καὶ Λιβύων ἐν θαύμασιν ὁ ἐκ Θεννήσου Θεόδωρος (πόλις αὕτη τῆς Αἰγύπτου καθέστηκεν), ὁ τότε μὲν ἐν λαϊκοῖς ἀριθμούμενος καὶ τοῖς Ἐκκλησίας τῆς καθολικῆς ἀποσχίζουσιν, νυνὶ δὲ Θεοῦ χάριτι καὶ μαρτύρων φωτισμῷ καὶ προστάγματι, καὶ ἐν τοῖς ταύτης παισὶ λογιζόμενος, καὶ βαθμοῦ τυχὼν ἱερατικοῦ τοῦ μετὰ τοὺς διακόνους ὑπάρχοντος, καὶ λειτουργῶν ὡς ὑποδιάκονος ἐν τῷ σεπτῷ τῶν ἁγίων οἰκήματι.

[4] Οὗτος, ὥς φασιν, ὁ Θεόδωρος ἐκ νέας ἡλικίας τῷ τῶν ποδῶν περιπίπτει νοσήματι, ὅπερ ἰατροὶ ποδάγραν, ὡς οἶμαι, καλῶς προσηγόρευσαν, διὰ τὴν τοῦ πάθους πολλὴν ἀγριότητα. Ὥσπερ γὰρ τῶν θηρῶν ἀγριώτερα φυσικῶς τὸ ἀνήμερον ἔχοντα τοῖς ἡμεροῦν ἐθέλουσίν εἰσιν ἀνυπότακτα τιθασσεύοντα χαλινὸν δεχόμενα· οὕτω καὶ τοῦτο τὸ ἀνήμερον νόσημα, παισὶν ἰατρῶν ὑπάρχον ἀτίθασσον, ὑγείας χαλινὸν οὐκ ἀνέχεται, ἀλλ᾽ αὐτοὺς τοὺς προσφερομένους αὐτῷ τοῖς βοηθήμασιν, ὥσπερ ἐξ ἀράχνης ὄντας περικόψαν ἀπέρχεται, τὴν οἰκείαν ἀναλαβὸν ἀγριότητα.

[5] Τούτῳ περιπεσὼν ὁ Θεόδωρος ἐκ βραχείας ἡλικίας, ὡς ἔφημεν, προκόπτον εἶχε τὸ πάθος ἀφόρητον· ὅπερ κατὰ τῶν ζώων γεννήματα, καὶ φυτῶν καὶ δένδρων βλαστήματα τὰ τὴν οἰκείαν ἀρετὴν καὶ εὐγένειαν ἐκ προοιμίων εὐθὺς ἐνδεικνύμενα, ἣν ἔχειν εὐφυΐαν ἔπειτα μέλλουσιν, τοῖς εἰδόσιν ὁρᾶν ἐκ μήτρας αὐτῆς καὶ φυῆς παραστράπτοντα· καὶ αὐτὸ τὸ ἑαυτοῦ φανὲν προσεδείκνυεν μέγεθος, ὡς πόρους εὐθὺς δυσειδεῖς καὶ προκόπτοντας ἐπί τε ποδῶν καὶ χειρῶν τῇ τῶν ἀλγηδόνων βλαστῆσαι σφοδρότητι καὶ τῇ πανομβρίᾳ τοῦ συχνῶς καταστάζοντος ῥεύματος.

[6] Μετεπλάττοντο γὰρ αὐτῷ πρὸς λίθων ἀμορφίαν οἱ δάκτυλοι, μήπω τελείας τυχόντες αὐξήσεως· καὶ τῶν ποδῶν οἱ ταρσοὶ ἐμιμοῦντο τὰ τῆς γῆς ἀναστήματα· καὶ τάχα ἂν οἱ πόδες αὐτῷ καὶ σὺν τούτοις αἱ χεῖρες πρὸς ταῦτα μετέβαλον, τὴν οἰκείαν μορφὴν ἀρνησάμενοι, καὶ τὸ σφῶν εἶδος παντελῶς διαλλάξαντες, εἰ μὴ Κῦρον εὗρεν τῇ νόσῳ μαχόμενον, καὶ Ἰωάννην τὸν μάρτυρα τὸν τούτου συνόμιλον.

Ἰατροῖς μὲν γὰρ ἑαυτὸν τὸ πρῶτον ἐκδέδωκεν· ἀλλ᾽ ὡς εἶδεν κρατοῦν αὐτὸν τὸ ἀρρώστημα καὶ τῆς τέχνης ἐμφανῶς περιγιγνόμενον, πρὶν ἢ καὶ αὐτοῦ περιγένηται, πρὸς τοὺς ἁγίους κατέφυγε, μόνους μετὰ Θεόν, εἰ θελήσαιεν, δύνασθαι κατευνάζειν τὸ πάθος πυθόμενος, χαλινὸν ὀρέγοντας ἔνθεον, καὶ οὐ βροτείας ἐκ τέχνης γενόμενον.

[7] Ἐλθὼν οὖν αὐτῶν εἰς τὸ τέμενος, θεραπείας τυχεῖν μετὰ πάντων ἐδέετο. Οἱ δὲ φιλάνθρωποι μάρτυρες παραστάντες αὐτῷ πολλάκις καθεύδοντι, τῇ καθολικῇ κοινωνεῖν Ἐκκλησίᾳ προσέταττον, δι᾽ ὅρκων ἐπαγγελλόμενοι, ὡς εἰ πεισθείη αὐτοῖς περὶ πίστεως ὀρθῆς αὐτῷ συμβουλεύουσιν, καὶ τὴν ῥῶσιν χαρίσονται, καὶ δωρεὰς πρὸς ζωὴν συντελούσας τὴν πα-

---

[6] τὸ σφῶν C c E: τὸ αὐτῶν mg.

ροῦσαν παρέξουσιν, καὶ κλήρων ἱερατικῶν ἀξιώσουσιν· τῆς γὰρ Ἰουλιανοῦ τοῦ Ἁλικαρνασσέως ὑπῆρχεν αἱρέσεως.

[8] Ὁ δὲ τούτων ἁπάντων τὰς μεθ' ὅρκων ἐπαγγελίας πυθόμενος οὐδὲν ἧττον ἀπειθὴς καὶ ἀμετάθετος ἔμεινεν. Ὅθεν οἱ μάρτυρες ὡς λόγοις αὐτὸν οὐκ ἔπειθον χρώμενοι, ταῖς τῆς ἀσθενείας ἐπείραζον μάστιξιν· ὡς δὲ μηδ' οὕτω τὸν ἄνθρωπον ἔπεισαν, δεῖξαι θεσπίζουσι τῆς οἰκείας ἀσθενείας τὸ μέγεθος, ἵνα καὶ οὕτω δειλιάσας τὰ μέλλοντα, πειθήνιον ἑαυτὸν ἀπεργάσοιτο.

Καὶ φανέντες εἰς ὄναρ ἀμφότεροι, εἰς τὸ τοῦ ναοῦ δωμάτιον ἀναφέρουσιν ἀκολουθεῖν αὐτοῖς διατάξαντες, καὶ πρὸς τὸ ἄκρον τοῦ δώματος στήσαντες, τὴν θάλατταν γαληνιῶσαν ἐδείκνυον· καὶ εἰ μετρεῖν δύναιτο τὰ ταύτης ἐπυνθάνοντο κύματα. Ὁ δὲ λίαν εὐμαρῶς μετρεῖν ἀπεκρίνατο.

[9] Καὶ μετρεῖν οἱ μάρτυρες ἔλεγον. Ἀρξαμένου δὲ αὐτοῦ τῆς μετρήσεως, καὶ τοὺς ἀριθμοὺς ἀνειμένως ὡς τὰ κύματα λέγοντος πυκνότερα ταῦτα κατ' ὀλίγον γιγνόμενα, καὶ πάλιν συχνὰ καὶ ἐπάλληλα τοῖς εἰσιοῦσι προσπίπτοντα, κατὰ κράτος ἐνίκων τὸν δύνασθαι μετρεῖν εἰρηκότα Θεόδωρον, καὶ τὴν ἧτταν ὁμολογεῖν κατηνάγκαζον. Ὃς νικηθεὶς τῇ τῶν κυμάτων συχνότητι, πεσὼν ἐπὶ πρόσωπον καὶ λέγων μὴ δύνασθαι, πρὸς τῶν ἁγίων ᾔτει συγχώρησιν.

[10] Οἱ δὲ τοῦτον ἐγείραντες, Ὁρᾷς, λέγουσι, τὰ συνεχῆ ταῦτα καὶ ἀμέτρητα κύματα; Ὁ δέ, Ναί, φησίν, ἐνδοξότατοι μάρτυρες. Τότε πάλιν οἱ ἅγιοι λέγουσιν. Ὥσπερ ταῦτα τὰ κύματα οὔτ' ἀριθμῆσαί τις, οὔτε κατασχεῖν ἄνευ Θεοῦ τοῦ κτίσαντος δύναται, οὕτως οὔτε τῆς σῆς ἀσθενείας τὰ ῥεύματα. Εἰ οὖν πεισθείης ἡμῖν εἰς ὅ σοι συνεχῶς συμβουλεύομεν, καὶ γένῃ περὶ τὴν πίστιν ὁμόδοξος, καὶ ἡμεῖς σοι πειθόμεθα, καὶ Χριστὸν περὶ σοῦ τὸν Θεὸν καὶ Δεσπότην ἡμῶν ἱκετεύσομεν, καὶ πιστεύομεν ὡς πάντως παράσχοι τὴν ἴασιν· πῶς γὰρ αὐτὸν περὶ σοῦ λιτανεύσωμεν ἀπειθοῦς ἡμῖν διαμένοντος; Ὁ δὲ καὶ τούτων καὶ πλειόνων ἄλλων πυθόμενος, οὐδαμῶς τὴν γνώμην μετέβαλεν.

[11] Ἀλλ' ὡς καὶ ταύτην αὐτῶν ἀπέρριψε τὴν παραίνεσιν, οὐκέτι προτρέποντες ὡς φιλάνθρωποι, ἀλλ' ἀπειλοῦντες ὡς ἀπότομοι φαίνονται. Μεθ' ἡμέρας γάρ τινας τοῦ λεχθέντος ὁράματος, πάλιν ὁρᾶν ἐδόκει τοὺς μάρτυρας οὐκέτι προσηνέσι λόγοις προτρέποντας, ἀλλ' ἀπειλαῖς καὶ φόβοις προστάσσοντας. Ἐπὶ θώκων γάρ, φησίν, ἐκαθέζοντο, καὶ στρατιαὶ καὶ τάξεις ἀρχοντικαὶ καθημένοις αὐτοῖς παρεστήκασιν· ὧν τινες ὡς ἐκ μαρτυρικοῦ πεμφθέντες θεσπίσματος τὸν ὀνειροπολοῦντα συνέσχον Θεόδωρον, καὶ τὰς χεῖρας εἰς τοὐπίσω συστρέψαντες, καὶ τὸν τράχηλον κλίνειν εἰς γῆν ἀναγκάσαντες, ὥσπερ τοὺς κακούργους οἱ δήμιοι σχημα-

---

[11] εἰς γῆν co et E: om εἰς C.

τίζουσιν, εἰς μέσον αὐτὸν δεδιότα καὶ τρέμοντα ἀμφοτέρων τῶν τάξεων ἀγαγόντες παρέστησαν.

[12] Ἀπειλοῦσι δὲ τοῖς ἁγίοις καὶ τάδε ποιεῖν καὶ τάδε τοῖς αὐτὸν κάτω νεύοντα καὶ κεκυφότα κατέχουσιν, εἰ μὴ πιστεύειν αὐτοῖς ἐθέλοι, προστάττουσιν, αἱ παρεστῶσαι τάξεις προσέπιπτον, λῆξαι τῆς ὀργῆς ἱκετεύουσαι· καὶ πειθόμενον ἀπὸ τοῦ νῦν τὸν Θεόδωρον δέξασθαι, καὶ δωρήσασθαι τὴν τῆς παρελθούσης ἀπειθείας συγχώρησιν.

Οἱ δὲ μάρτυρες, φησίν, τούτων τὰς αἰτήσεις εἰσδεξάμενοι, καὶ μικρὸν τῆς ὀργῆς ὑπενδώσαντες, ἀπάγειν τοὺς κρατοῦντας ἐκέλευσαν, καὶ πάλιν αὐτὸν ἀπολύειν τῇ ἁγίᾳ κοινωνεῖν Ἐκκλησίᾳ συνθέμενον. Ἀπάγοντες γοῦν αὐτὸν οἱ κατέχοντες, ἠρώτων εἰ τῆς τοσαύτης ἀπειλῆς τὴν αἰτίαν ἐπίσταται. Ὁ δέ, Ναί, φησίν, οἶδα τὸ αἴτιον. Οἱ δέ, Καὶ τί ἂν εἴη; πάλιν ἠρώτησαν. Ὁ δέ, Τὸ μὴ θέλειν με προσελθεῖν τῇ καθολικῇ Ἐκκλησίᾳ καὶ τοῖς ἐν αὐτῇ τελουμένοις Χριστοῦ μυστηρίοις, προσήγγελλε.

[13] Τί οὖν; προσέρχῃ, φασίν, εἰ τῆς κατὰ σοῦ μελετωμένης ὀργῆς ἀπολύσωμεν; Καὶ συνθέμενον αὐτὸν ἀπολύουσιν. Στραφεὶς δὲ μετὰ τὸν ὄνειρον, περιδεὴς ἔτι καὶ ἔντρομος τὰ κατ' ὄναρ φανέντα καθ' ἑαυτὸν ἐλογίζετο· οὔπω δὲ πέπειστο, ἀλλ' ἀμφίβολον εἶχεν ἀκμὴν τὴν διάνοιαν, καὶ τὸν λογισμὸν τῇδε κἀκεῖσε φερόμενον.

Ἐν ὅσῳ δὲ τὰ περὶ τούτων ἐσκέπτετο, πρὶν ἢ ταλαντεύσῃ τὸ χρήσιμον, καὶ τὸ πρακτέον βεβαίως ψηφίσοιτο, πάλιν ἀφύπνωσε, καὶ πάλιν βλέπει τοὺς μάρτυρας, ἐν Ἰουλιανοῦ τοῦ διακόνου θέᾳ καὶ σχήματι, ὃς κατ' ἐκείνου καιροῦ λειτουργεῖν ἐν τῷ ναῷ προκεχείριστο, παρεστῶτας καὶ λέγοντας· Δεῦρο, πρὸς τὸ μνῆμα τῶν ἁγίων ἐλθόντες εὐξώμεθα.

[14] Ταῦτα δὲ πρὸς αὐτὸν διελέγοντο, δοκιμάζοντες αὐτὸν εἰ μετέθετο, καὶ πειθήνιος αὐτοῖς μετὰ τοιαύτην ὄψιν γεγένητο. Ἀμέλει γοῦν ἐπὶ τὴν σορὸν αὐτῶν τὴν τιμίαν ἐρχόμενοι, καὶ σὺν αὐτοῖς ἀκολουθοῦντα τὸν Θεόδωρον ἔχοντες, πρὸ τοῦ φωτιστηρίου γενόμενοι, ἔνθα τὰ ζωοποιὰ Χριστοῦ κεῖνται μυστήρια, εἰσελθεῖν αὐτὸν καὶ μεταλαβεῖν προετρέποντο, Εἴσελθε, λέγοντες, σὺν ἡμῖν καὶ τῶν ἁγίων Χριστοῦ μυστηρίων μετάλαβε.

[15] Ὁ δέ, Οὔ, φησίν, οὐκ εἰσέρχομαι· ἑτέρας γὰρ ἐγὼ δόξης καθέστηκα, καὶ οὐ τοῦ τῆς Ἐκκλησίας κηρύγματος· προσδοκῶ δὲ σήμερον τὴν γεννήσασαν, τὰ τῆς μεταλήψεώς μοι δῶρα κομίζουσαν. Ἀλλ' ἔασόν με τέως, πρὸς τὸν αὐτὸν διάκονον ἔλεγεν, ὅπως ἐν ὅσῳ τὰ τοῦ μνήματος ἠνέῳκται κάνκελλα, εἰσελθὼν τὸ τῆς κανδήλας ἔλαιον δέξωμαι. Πολλοὶ γὰρ τοῦτο τῶν οὐ κοινωνικῶν διαπράττονται, ἐν τῇ τῶν ἁγίων κανδήλᾳ καιόμενον ἔλαιον, ἀντὶ σώματος ἁγίου καὶ αἵματος Χριστοῦ τοῦ πάντων ἡμῶν Θεοῦ καὶ Σωτῆρος δεχόμενοι· μηδ' ὃ πράττουσιν, ὡς οἶμαι, γινώσκοντες, μήτε τὸ τῆς βλάβης ἐπιστάμενοι μέγεθος.

---

[14] ἔνθα τὰ ζωοποιά C: om τά E // κεῖνται C: κεῖται E.

[16] Ἡγιάσθη μὲν γάρ, λέγω κἀγώ, τὸ τῆς τῶν ἁγίων κανδήλας ἔλαιον, ἀλλὰ τί τοῦτο πρὸς τὸν τοὺς ἁγίους αὐτοὺς ἁγιάζοντα; Καὶ δύναμιν αὐτὸ κατὰ νοσημάτων ἔχειν τιθέμεθα, ἀλλὰ τί πρὸς Χριστὸν τοῦ Θεοῦ σοφίαν ὄντα καὶ δύναμιν, τὸν καὶ μάρτυσιν αὐτοῖς χαρίσματα δυνάμεων νέμοντα; Λέγω δὲ καὶ τιμῆς ἄξιον ὡς ἐπάνω τῆς θήκης καιόμενον, ἀλλὰ τί πρὸς τὸν ἐπὶ τῶν Χερουβὶμ καθεζόμενον; καὶ τί τὸ τῆς κανδήλας ἔλαιον τῶν ἁγίων παραφερόμενον, ἢ τοὺς ἁγίους αὐτοὺς τοὺς τὸ τῆς κανδήλας ἁγιάζοντας ἔλαιον;

[17] Πᾶν γὰρ ὅπερ κτίσμασι τέτακται, οὐ μόνον ἐπίγειον, ἀλλὰ δὴ καὶ οὐράνιον, εἴτε Θρόνοι, εἴτε Ἀρχαί, εἴτε Ἐξουσίαι, εἴτε Κυριότητες, εἴτε Δυνάμεις ἀγγελικαί, καὶ παρὰ ταύτας ἕτεραι, εἴτε αὐτὰ Χερουβὶμ καὶ τὰ Σεραφὶμ τὰ πολυόμματα ζῶα καὶ ἑξαπτέρυγα, τὰ τῶν πολλῶν κτισμάτων πολὺ τιμιώτερα, καὶ διὰ τοῦτο Θεὸν ἐποχούμενον ἔχοντα· εἴτε τις ἐν νοητοῖς ἑτέρα κτίσις καθέστηκε, Θεῷ μὲν φανερὰ τῷ ποιήσαντι, ἡμῖν δὲ τοῖς ἀνθρώποις ἀπόκρυφος, ἀγαπητὸν ἡγεῖται καὶ εὔχεται τὸ δούλειον ἄγειν ζυγόν, καὶ δοῦλον εἶναι καὶ λέγεσθαι τοῦ Δεσποτικοῦ Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν σώματος· μὴ μὴν αὐτὸ παραβάλλεσθαι, καὶ τὸ ἴσον ἢ παρὰ μικρὸν ἀποφέρεσθαι βούλεσθαι· ὅπερ οὐδέ τις ἦν ὁ παρέχων ἐτύγχανεν λαβεῖν κατεδέξατο.

[18] Τοῦτο γὰρ τοῦ ἀρχεκάκου τὸ φρόνημα, δι᾿ οὗ καὶ αὐτὸς τὴν ἰσότητα τὴν πρὸς τὸν Θεὸν ἁρπαγμὸν ἡγησάμενος, καὶ θρόνου ὁμοίωσιν ὑπὲρ νέφη φανταζόμενος τῆς οὐρανίου ἁψῖδος, ὁ πρὶν ἑωσφόρος ἐκπέπτωκε· καὶ τοὺς ὄντας ἡμᾶς ἐν παραδείσῳ προπάτορας, εἰς φθορὰν δελεάσας κατέσπασεν. Ταῦτα δὲ λέγομεν, οὐ τὰ τῶν εἰρημένων διορθούμενοι σφάλματα (τί γάρ μοι τοὺς ἔξω κρίνειν, ὥς φησιν ὁ Ἀπόστολος), ἀλλὰ τοὺς ἡμῶν ἀδελφοὺς ἀσφαλιζόμενοι, μήπως αὐτοὺς τοῦτο ποιοῦντας συχνότερον βλέποντες, σὺν αὐτοῖς ἀσεβήσωσιν. Ἀλλ᾿ ἐπὶ τὸ λειπόμενον ἡμῖν τῆς διηγήσεως ἔλθωμεν.

[19] Ἀκούσαντες γοῦν οἱ μάρτυρες οἱ ὡς Ἰουλιανὸς ὁ διάκονος τῷ νοσοῦντι φαινόμενοι, ὡς τὸ τῆς αὐτῶν κανδήλας ἔλαιον βούλεται δέξασθαι, εἰς τὸν βατῆρα τὸν πρὸ τῶν κανκέλλων ὄντα τοῦ μνήματος ἵστανται, καὶ τὴν εἴσοδον αὐτῶν διεκώλυον εἰς ὄψιν γινόμενοι, καὶ εἰσιόντι προτρέχοντες, καὶ ποτὲ μὲν εἰς λαιά, ποτὲ δὲ εἰς δεξιὰν μεταβαίνοντες, καὶ τὴν εἴσοδον δι᾿ ἑαυτῶν ἀναφράττοντες. Ὡς δὲ πολλὰς μεταβάσεις ποιήσαντες πρὸς τὸ φωτιστήριον αὐτῶν ἀπελθεῖν καὶ τῶν Χριστοῦ μυστηρίων μετα-

---

[16] τὸ τῆς C: ⟨τὸ⟩ τῆς E // λέγω δὲ καί C: om καί E // παραφέρωμεν C c L *afferimus*: παραφερόμενον E.

[17] κτίσματα C c L *inter creaturas*: κτίσματι E.

[19] τῆς αὐτῶν κανδήλας C c L *candelae suae*: om αὐτῶν E // λαιά E: λεα C: ἀριστερά mg.

λαβεῖν οὐκ ἔπεισαν, παρεχώρουν αὐτῷ τὴν ἐπὶ τὴν οἰκείαν σορὸν ἄγουσαν εἴσοδον.

[20] Καὶ ταύτην δὲ περάσαντα τὸν Θεόδωρον, καὶ εἰσελθόντα τὸ πρόθυρον, πρὶν ἢ καταλάβοι τὰ κάνκελλα καὶ τὸ ἔλαιον δέξηται, τῶν ὄπισθεν αὐτοῦ λαβόντες ἱμάτιον στραφῆναι πρὸς αὐτοὺς παρεσκεύασαν· καὶ πάλιν αὐτῶν ἀκούειν προέτρεπον, καὶ πείθεσθαι μᾶλλον αὐτοῖς ἢ τοῖς τῆς οἰκείας προεστῶσιν αἱρέσεως. Ὡς δὲ μηδ᾽ οὕτω πειθόμενον ἔβλεπον, προϊέναι πρὸς τὸν τάφον ἀπέλυσαν. Ὁ δὲ στραφεὶς ἠσφαλισμένα βλέπει τὰ τοῦ μνήματος κάνκελλα· καὶ μὴ εὑρὼν λοιπὸν τοῦ τῆς κανδήλας ἐλαίου λαβεῖν, ἀνεχώρει κατηφὴς καὶ λυπούμενος. Οἱ δὲ φιλάνθρωποι μάρτυρες μηδαμῶς ῥαθυμήσαντες, ἀλλὰ πρὸ τοῦ φωτιστηρίου προσμείναντες, πάλιν αὐτὸν ἐξιόντα τοῦ μνήματος παρεκάλουν καὶ προὔτρεπον διδασκαλίᾳ χρώμενοι καὶ πολλαῖς παραινέσεσιν.

[21] Ὡς δὲ εἶδον οὕτως ἀκαμπῆ καὶ πεισθῆναι μὴ θέλοντα, τοῦτο μεθ᾽ ὅρκου φρικώδους εἰρηκότες ἀπέλυσαν· Μὰ τὸν Χριστὸν τὸν τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς Υἱόν, τὸν πάντων Δεσπότην καὶ Θεόν, τὸν καὶ τῆς μαρτυρικῆς στρατιᾶς βασιλεύοντα, καὶ τὴν χάριν τῶν ἰαμάτων δωρούμενον, εἰ μὴ πεισθείης ὑμῖν, καὶ μόνῃ τῇ καθολικῇ αὐτοῦ Ἐκκλησίᾳ καὶ τοῖς ἱερουργουμένοις ἐν αὐτῇ μυστηρίοις προσέλθῃς μετὰ καθαρᾶς καὶ ἁγνῆς συνειδήσεως, οὕτως ἐντεῦθεν ἀπελεύσει νοσῶν, ὥσπερ καὶ τἀνθάδε κατέλαβες, μηδὲν πρὸς ἡμῶν ὠφελούμενος. Καὶ ταῦτα μὲν κατ᾽ ὄναρ ἐλέχθη τε καὶ γεγένηται.

[22] Πρωΐας δὲ προϊὼν εἰς τὸ μνῆμα τῶν ἁγίων προσεύξασθαι, ὁρᾷ πρὸ τοῦ μνήματός τινα Πασχάσιον τοὔνομα, ὑπὸ πονηροῦ πνεύματος ἐνοχλούμενον· ὃς ἰδὼν τὸν Θεόδωρον, διαπρυσίῳ φωνῇ τάδε πρὸς αὐτὸν ἀπεφθέγξατο, βλοσυρὸν ἐνιδὼν καὶ τοῖς ὀδοῦσι βρυχώμενος, καὶ ὡς ἀπὸ τῶν ἁγίων τοὺς λόγους ποιούμενος· Τὸ τάχος σου τὴν ψυχὴν ἄπελθε, φώτισον, ἐπεὶ μὰ τὴν ἐνθάδε ναίουσαν δύναμιν, ὡς ἦλθες ὧδε τῇ τῆς ποδάγρας μανίᾳ κρατούμενος, οὕτως ἀναχωρεῖς μὴ τυγχάνων ἰάσεως· καὶ ταῦτά σοι λέγειν οἱ ἅγιοι μοι προστάττουσι μάρτυρες. Ὁ δὲ τούτων πρὸς τοῦ δαιμονῶντος πυθόμενος, καὶ φόβῳ ληφθείς, λαβὼν δὲ καὶ τῶν κατ᾽ ὄναρ ἀνάμνησιν, διὰ τὸ τῶν ῥημάτων καὶ τῆς ἀπειλῆς παραπλήσιον, εἰσελθὼν εὐθὺς εἰς τὸ φωτιστήριον τῶν Χριστοῦ μυστηρίων μετέλαβε, καὶ τὴν ψυχὴν τῇ μεταλήψει τῶν μυστηρίων ἐφώτισεν.

[23] Ἐξ ἐνεργείας δὲ δαίμονος εἰς δεινὴν ῥαθυμίαν εἰσπέπτωκεν μετὰ τὴν μετάληψιν, καὶ ἐν τοῖς οἰκείοις ἑαυτὸν ἐμβαλὼν λυπούμενος στρώμασι, θᾶττον ἐκ τῆς λύπης ἀφύπνωσε.

---

[21] μὰ τὸν $\overline{\chi\nu}$ C c L, *per Christum:* om E // κατ᾽ ὄναρ Ẹ c L, *per uisum:* ὄναρ C.

[22] τὸν θεόδωρον C: τὸ θεόδωρον E // ἐνθάδε E: ενδαθε C.

[23] ἑαυτὸν ἐμβαλών co c L, *cum se... iactasset:* om ἑαυτόν C et E.

Καὶ πάλιν βλέπει τοὺς μάρτυρας εἰς Ἰουλιανὸν τὸν διάκονον ἑαυτοὺς σχηματίσαντας, καὶ τῆς ἀθυμίας τὴν αἰτίαν αὐτὸν ἐξετάζοντας. Ὁ δέ, Ὅτι με, φησίν, οἱ ἅγιοι κοινωνῆσαι κατηνάγκασαν. Οἱ δέ, Καὶ τοῦτό σε, φασίν, ἀνιᾶν ἢ λυπῆσαι τὸ σύνολον ὤφειλε; μᾶλλον δὲ καὶ χαίρειν ἔδει σε καὶ ἀγάλλεσθαι, ἐννοοῦντα τῆς οἰκείας ψυχῆς τὴν ὠφέλειαν, καὶ τῆς ἀσθενείας τὴν ἴασιν προσδεχόμενον· πάντως δὲ ὅτι Θεοῦ τοῦτο καθέστηκε βούλευμα, οὗ χωρὶς οὐδὲν οἱ ἅγιοι διαπράττονται.

[24] Καὶ τούτοις αὐτὸν τοῖς λόγοις οἱ μάρτυρες ψυχαγωγήσαντες ᾤχοντο. Ὁ δὲ στραφεὶς τῆς μητρὸς ἐμερίμνα τὴν ἄφιξιν, καὶ μάλιστα διάπερ ἔμελλε τῆς οἰκείας αἱρέσεως ἐπιφέρεσθαι λείψανα· ἥτις μετ' οὐ πολὺ τῆς ὥρας ἀφίκετο, μηδὲν τοιοῦτο κομίζουσα, δι' ὧν καὶ τὴν ἄφιξιν ὑπῆρχεν ἀνύσασα, οἰκονομίᾳ μαρτύρων τὴν λήθην φανερῶς ὑπομείνασα. Ὁ δὲ μαθὼν ἥσθη μὲν πρότερον, εἶτα δὲ καὶ πάντα τῇ μητρὶ διηγήσατο, ὅσαπερ εἰς αὐτὸν ἐδράσθη τοῖς μάρτυσιν, καὶ ὡς τῇ Ἐκκλησίᾳ προσδραμεῖν ἐβιάσαντο. Καὶ οὕτω μὲν τῇ Ἐκκλησίᾳ προσέδραμεν.

[25] Λέξωμεν δὲ λοιπὸν καὶ τὴν ῥῶσιν τοῦ σώματος, δι' ὀλίγου τὸν λόγον ποιούμενοι. Μετ' ὀλίγας τὰς ἡμέρας πάλιν ἐκάθευδε, καὶ παρεστῶτας βλέπει τοὺς μάρτυρας, καὶ συνοδεύειν αὐτοῖς ἐπιτάττοντας· ὁ δέ, φησίν, προθυμότερον εἵπετο· ᾔδει γὰρ οὐκ ἀκερδὲς τὸ τοῖς ἁγίοις συνέπεσθαι. Ἐλθόντες οὖν εἰς ναόν τινα τέλειον, τῷ μὲν εἴδει φοβερὸν καὶ ὑπέρλαμπρον, τῷ δ' ὕψει τῶν οὐρανῶν αὐτῶν ἐφαπτόμενον· καὶ εἴσω τούτου γενόμενοι, μεγίστην εἰκόνα καὶ θαυμασίαν ἐβλέπομεν.

[26] Μέσον μὲν τὸν Δεσπότην Χριστὸν γεγραμμένον χρώμασιν ἔχουσαν, Χριστοῦ δὲ τὴν Δέσποιναν ἡμῶν τὴν Θεοτόκον καὶ Ἀειπάρθενον Μαρίαν εὐώνυμον, καὶ δεξιὸν Ἰωάννην τὸν βαπτιστὴν αὐτοῦ τοῦ Σωτῆρος καὶ πρόδρομον, τὸν ἐν κοιλίᾳ σκιρτήμασιν αὐτὸν προμηνύσαντα, ἐπεὶ καὶ λαλῶν ἔνδον ὢν οὐκ ἠκούετο, καί τινας τοῦ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν ἐνδόξου χοροῦ, καὶ τῆς μαρτυρικῆς ὁμηγύρεως· μεθ' ὧν ἐτύγχανον καὶ αὐτοὶ Κῦρος καὶ Ἰωάννης οἱ μάρτυρες, οἳ πρὸ τῆς εἰκόνος ἱστάμενοι, τῷ Δεσπότῃ προσέπιπτον, τὰ γόνατα κάμπτοντες, καὶ τὰς κεφαλὰς εἰς ἔδαφος φέροντες, καὶ περὶ τῆς τοῦ νέου θεραπείας πρεσβεύοντες.

---

[25] Sequentem narrationem refert ex auctoritate sancti Sophronii synodus secunda Nicaena (anno 787, Mansi XIII, 57-60); itemque S. Joannes Damascenus in tertia oratione *De imaginibus*. ὁ δὲ E: ὡς δὲ C // φησίν C et E: σφίσι Dam // ναόν τινα C et E: νεών τινα Syn. // τέλειον C et E c L *perfectum:* Ἑλλήνων Dam // ἐφαπτόμενον E: εφηπταμενον C.

[26] τὴν δέσποιναν C et E: τὴν μητέρα δέσποιναν Syn // δεξιόν C et E: ἐκ δεξιῶν Syn // τὸν ἐν κοιλίᾳ C et E: τὸν ἐγκοιλίοις Syn // ἔνδον ὢν Syn et Dam c L *cum intus esset:* om ὢν C et E: ἠκούετο C E et Dam: ἀκούετο Syn // τὰ γόνατα Syn: om τὰ C et E.

[27] Ταῦτα δὲ ἦν τῆς πρεσβείας τὰ ῥήματα· Δέσποτα φιλάνθρωπε, κελεύεις δῶμεν καὶ τούτῳ τὴν ἴασιν; Ὡς δὲ πολλάκις εἰς γῆν προσκυνήσαντες, καὶ τοὺς τῆς ἱκετείας λόγους ἐκπέμψαντες, καὶ ὁ Δεσπότης Χριστὸς οὐκ ἐπένευε, τοῦ πρεσβεύειν παυσάμενοι, κατηφεῖς δοῦναι πρὸς ἐμέ, φησί, παραγίνονται, οὐ πολὺ μακρὰν τῆς εἰκόνος ἱστάμενον· καὶ πλησίον γενόμενοι, Ὁρᾷς, φασίν, ὡς ὁ Δεσπότης οὐ βούλεταί σοι δοῦναι τὴν ἴασιν; Ἀλλὰ μηδὲν ἀθυμήσῃς· πάντως γὰρ καὶ πρὸς σὲ ὡς καὶ πρὸς πάντας χρηστεύσεται. Καὶ διαστάντες ὡσεὶ μικρὸν ἡμιώριον, πάλιν ἀπελθόντες ἐδέοντο, καὶ πάλιν ἄπρακτοι, φησίν, ἀνακάμπουσιν κατηφεῖς ὡς καὶ πρότερον, τοῦ Δεσπότου Χριστοῦ μὴ κελεύοντος· καὶ τὰ αὐτά μοι πάλιν ἐλθόντες εἰρήκασιν.

[28] Τὸ τρίτον δὲ πορευόμενοι, Θάρσει, λέγουσιν· νῦν γὰρ πάντως τὴν χάριν λαμβάνομεν· ἀλλὰ καὶ σὺ ὥσπερ ἡμᾶς ὁρᾷς ἱκετεύοντας, σὺν ἡμῖν ἐλθὼν τὸν Δεσπότην ἱκέτευε. Καὶ πρὸς τὴν εἰκόνα τὸ τρίτον γενόμενοι, τοῖς προλαβοῦσι τρόποις ἐχρῶντο καὶ ῥήμασι· καὶ ὡς ὥραν πολλὴν ἐδεήθησαν, καὶ κάτω κείμενοι, τό Κελεύεις Δέσποτα, μόνον ἀνέκραζον, καὶ ὁ Χριστὸς σπλαγχνισθεὶς ὡς οἰκτίρμων ἐπένευσε, καί, Δότε αὐτῷ, πρὸς τῆς εἰκόνος ἐφθέγξατο. Καὶ χαμόθεν ἀναστάντες οἱ μάρτυρες, πρῶτον μὲν εὐχαρίστουν Χριστῷ τῷ Θεῷ ἡμῶν, ὡς τῆς δεήσεως αὐτῶν ὑπακούσαντι· ἔπειτα δὲ χαίροντες καὶ γαννύμενοι, Ἰδού, φασὶν πρὸς ἐμέ, ὁ Θεὸς τὴν χάριν ἐδωρήσατο. Εἴσελθε γοῦν εἰς Ἀλεξάνδρειαν, καὶ ἐν τῷ μεγάλῳ τετραπύλῳ νῆστις καθεύδησον, καὶ μικρὸν τοῦ τῆς κανδήλας ἐλαίου τῆς ἄνω πρὸ τῆς τοῦ Σωτῆρος εἰκόνος ἁπτομένης λαβὼν εἰς ληκύθιον, πάλιν ἄγευστος τὰ ἐνθάδε κατάλαβε καὶ τούτῳ τοὺς πόδας ἀλειψάμενος, τῆς ὑγείας ἕξεις τὸ δώρημα.

[29] Ὁ δὲ μετὰ τὸν ὄνειρον εἰς Ἀλεξάνδρειαν ἔρχεται, καὶ ἐν τῷ τετραπύλῳ κοιμώμενος, ὁρᾷ παμμεγεθέστατον δράκοντα τῶν ποδῶν ἐξερπύζοντα· καὶ πάλιν μετὰ τὴν ἔξοδον πρὸς αὐτὸν ἀνακάμπτοντα. Ἀλλ' ἄφνω φανέντες οἱ μάρτυρες, τὴν εἴσοδον διεκώλυσαν, καὶ ῥάβδῳ τὴν κεφαλὴν μὲν τοῦ δράκοντος ἔθλασαν, αὐτῷ δὲ θαρσεῖν διετάξαντο, καὶ μηκέτι δῆσαι τοῖν ποδοῖν ἢ ταῖν χεροῖν τὴν ἀσθένειαν. Αὐτὸς δὲ ἀνα-

---

[27] κελεύεις C et E: εἰ κελεύεις Syn // δοῦναι Dam c L *dare:* δωθῆναι C: δοθῆναι E // κατηφεῖς C et E: κατηφεῖς καὶ ὀλίγωροι Dam // τὰ αὐτά C et E: ταῦτα Dam.

[28] θάρσει C et E: θάρρει Dam // καὶ ὁ χριστός C: τότε ὁ Χριστός E: ὁ Χριστός Syn // πρὸς τῆς C et E: πρὸ τῆς Syn // ὑπακούσαντι C: ἐπακούσαντι E // γαννύμενοι E: αγαννυμενοι C // ὁ θεός — ἐδωρήσατο C et E: τὴν χάριν ὁ θεὸς ἐδωρήσατο Syn.

[29] τὴν κοίμησιν Syn: om τήν C et E // καί C et E: om Syn // ἀπέλαβεν C et E: ἀνέλαβε Syn.

στὰς μετὰ τὴν κοίμησιν, τῆς κανδήλας λαμβάνει τὸ ἔλαιον, καὶ πρὸς τὸ τῶν ἁγίων ἔρχεται τέμενος· ἔνθα γενόμενος, ὡς ἐθεσπίσθη, τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας ἠλείψατο, καὶ παραχρῆμα τὴν νόσον ἀπέθετο, καὶ τὴν ῥῶσιν ἀπέλαβεν.

[30] Ἠξιώθη δὲ μετὰ τῆς καλλίστης καὶ ἡδίστης ἰάσεως, καὶ ὧν αὐτῷ πεισθέντι δωρεῶν ἐπηγγείλαντο· ὑπὲρ ὧν ἁπάντων εὐχαριστῶν δουλεύει σπουδαίως τοῖς μάρτυσιν· οὓς καὶ ἡμεῖς ἀνυμνήσαντες ἐπ' ἄλλην αὐτῶν θαυματουργίαν μετέλθωμεν.

XXXVII

Περὶ Ἰωάννου τοῦ ὑποδιακόνου λευκώματα ἐν ἀμφοτέροις ἐσχηκότος τοῖς ὄμμασιν

[1] Ἐπειδὴ Θεοδώρου τὴν νόσον γεγράφαμεν, καὶ τὴν εἰς ἐκκλησίαν βιαίαν καὶ ἀκούσιον εἴσοδον, καὶ τὴν εἰς ὑπηρέτας Θεοῦ τρισόλβιον πρόοδον, φέρε καὶ Ἰωάννην αὐτῷ συνυφάνωμεν, τὸν ὁμοίως καὶ αὐτὸν κοινωνικὸν ἐξ ἀκουσίου γενόμενοι, καὶ τῆς κοινωνίας μισθὸν τὴν ῥῶσιν δρεψάμενον, καὶ πάλιν ἀδελφὸν κατὰ βαθμὸν ἱερατικὸν χρηματίζοντα.

[2] Ἰωάννης οὖν οὗτος, ἡ τῆς παρούσης γραφῆς ἀφορμή τε καὶ πρόφασις ἐκ Κυνῶ μὲν τῆς Αἰγυπτίας ὥρμητο πόλεως· ἐν ἀμφοτέραις δὲ ταῖς κόραις ἔσχε λευκώματα, καὶ τούτων τὸ φῶς ταῖς τῶν λευκωμάτων εἰσβολαῖς ὑπεχώρησεν, ὡς μὴ δυνάμενον κόρας ὀφθαλμῶν συνοικεῖν τοῖς λευκώμασιν· ποία γὰρ κοινωνία φωτὶ πρὸς σκότος; ὡς καὶ Παῦλος ὁ θεσπέσιος εἴρηκεν· οὔτε γὰρ τὸ φῶς ἐν κοινωνίᾳ μένειν τοῦ σκότους ἀνέχεται, οὔτε τὸ σκότος σύνοικον τὸ φῶς παραδέξασθαι δύναται, ἀλλ' ἐναντίαν τὴν φύσιν ἐν ἅπασιν ἔχοντα, ἐναντίαν καὶ τὴν ἐνέργειαν κέκτηνται· ὥστε τοὺς ἔχοντας, ἢ τὸ σκότος μὴ βλέπειν, ἢ τὸ φῶς μὴ σκοτίζεσθαι.

[3] Ἰωάννης οὖν ἔχων τοῦ σκότους τὰ αἴτια, τοῦ φωτὸς ἀπετύγχανεν, καὶ τούτου σκοτισθεὶς ἐχωρίζετο, καὶ σκοτισθεὶς τὸ παράπαν οὐκ ἔβλεπεν· ἐν νόσῳ γὰρ τῶν ὀμμάτων γενόμενος, καὶ φωτὸς στερηθείς, ὡς προείρηται, ἐπὶ Κῦρον καὶ Ἰωάννην τοὺς μάρτυρας ἤγετο, ἑτέρων ὀφθαλμοῖς ποδηγούμενος· ἐνιαυτοῦ δὲ ἑνὸς διιππεύσαντος, τῆς τῶν ἁγίων ἀρωγῆς ἠξιοῦτο καὶ χάριτος. Οὕτω δὲ τῶν ἁγίων γέγονεν ἡ ἐπίσκεψις· ἐπὶ

---

[2] 2 Cor. 6, 14.

---

[2] κέκτηνται C: κέκτηται E.
[3] ἠξιοῦτο C c L *meruit:* ἠξιοῦντο E.

τῆς στρωμνῆς ὁ Ἰωάννης ἐκάθευδεν, καὶ καθεύδων, ἑαυτὸν ἑστῶτα πρὸ τοῦ τῶν ἁγίων ἔβλεπε μνήματος, καὶ περὶ τῆς τῶν ὀμμάτων ἐδέετο ῥώσεως· καὶ τοῦτο ποιῶν τοὺς ἁγίους ἐδόκει θεάσασθαι ἔμπροσθεν τῆς οἰκείας σοροῦ ἐν πρεσβυτέρων καθημένους μορφαῖς τε καὶ σχήμασιν· οἳ τῶν θρόνων ἀναστάντες, καὶ τῆς χειρὸς τὸν Ἰωάννην λαβόμενοι ἐπὶ τὸ θεῖον θυσιαστήριον ἤγαγον.

[4] Καὶ τούτῳ αὐτὸν παραστήσαντες, ἄρτον αὐτῷ προσένεμον ἅγιον ζωοποιὸν Χριστοῦ σῶμα γενόμενον· καὶ μετὰ τὴν τούτου μετάληψιν, ἀπὸ τῆς μυστικῆς πάλιν τραπέζης λαβόντες ποτήριον, θείου πεπληρωμένον ἐπότιζον γάλακτος· ᾧ τάχα καὶ Παῦλος ὁ ἀπόστολος ποτίζειν τοὺς ἐν Χριστῷ νηπιάζοντας ἔγραφε. Μεθ' ἃ τὸν Ἰωάννην ἀπέλυον τοιοῖσδε αὐτὸν περιφράξαντες ῥήμασιν· Ἰδοὺ τῆς ἀληθινῆς ζωῆς τὴν ὁδὸν, ὦ νεανία, κατέμαθες. Τὸ λοιπὸν οὖν ἐνθάδε τῶν μυστηρίων Χριστοῦ μεταλάμβανε· Θεοδοσίου γὰρ καὶ Σευήρου ὁ Ἰωάννης ὑπῆρχεν ὁμόδοξος, καὶ τούτων τοῦ δόγματος ὑποδιακόνου τάξιν κεκλήρωτο.

[5] Ταῦτα καθ' ὕπνους ὁ τέως τυφλὸς θεασάμενος, τὸν μὲν ὕπνον ἀπέβαλε, τὴν δὲ καθ' ὕπνον ἐνεστήριξε μύησιν, θείαν αὐτὴν ὑπολαβών, καὶ τὴν τῶν σωματικῶν ὀφθαλμῶν εἰ τελεσθείη χαριουμένην ἀνάβλεψιν. Ὅθεν ἀναστὰς τῶν μυστηρίων εὐθέως ἔνθα προσετάχθη μετέλαβε, πᾶσαν αὐτοῦ τὴν προτέραν παράδοσιν ἀποθέμενος, καὶ τὸ τῆς ἐκκλησίας ψυχωφελὲς ἀσπασάμενος κήρυγμα· καὶ τοῦτο πεπραχὼς ὡς τεθέπιστο, τριταῖος τὸ φῶς τοῖς ὄμμασιν ἔβλεπεν, τῷ φωτισμῷ τῆς ψυχῆς κατὰ πόδας ἑπόμενον, καὶ γέγονεν ὡς γεγένητο, καὶ ἦν ὡς οὐ νοσήσας ποτὲ τὰ τοῦ σώματος ὄμματα.

[6] Ἀλλ' ἐν τούτοις ὄντι καὶ λαμπρότατα βλέποντι, ὁ τῶν καλῶν ἀναιρέτης ἐφθόνησεν, ἀποστερεῖν τε τοῦ διττοῦ τῶν ἁγίων δωρήματος ἔσπευδεν. Καὶ δὴ ἐστέρησεν ὡς ἐβούλετο· ἀλλὰ πάλιν φανέντες οἱ σωτῆρες διέσωσαν, καὶ τὴν τοῦ μισοκάλου βουλὴν κατεστρέψαντο. Τοῦ γὰρ Ἰωάννου Πατρὸς τελευτήσαντος (Θεόδωρος οὗτος ἐλέγετο καὶ διάκονος τῆς λεχθείσης ὑπῆρχεν αἱρέσεως), ἀφικνοῦνταί τινες τῶν πρὸς γένος αὐτῷ πλησιαζόντ⟨ων⟩, καὶ ἀναστρέφειν οἴκαδε πείθουσιν, διάκονον ποιεῖν ἀντὶ τοῦ Πατρὸς ὑποσχόμενοι.

[7] Καὶ δὴ λαβόντες τὸν νέον ἀπῄεσαν, τῆς τῶν ἁγίων ἐντολῆς παντελῶς ἐκλαθόμενον. Ὡς δὲ πλησίον τῆς Κυνῶ τὸν Ἰωάννην οἱ λαβόντες γεγόνασιν, καὶ σημεῖον ἓν καὶ μόνον ἀπεῖχον τῆς πόλεως, καταλαβόντες οἱ μάρτυρες ὀφθαλμοφανῶς Ἰωάννου τὰς ὄψεις ῥαπίζουσιν, καὶ τὸ φῶς ἀφαιροῦνται ὅπερ δεδώκασιν, καὶ τὸ σκότος ἐνδύουσιν ὅπερ ἀφελόντες ἐτύγχανον. Ἐν τούτῳ δὲ κακοῦ Ἰωάννης γενόμενος, ἔγνω τὸ αἴτιον, καὶ γνοὺς μετενόησεν, καὶ μεταγνοὺς ἔτυχε συγχωρήσεως, καὶ συγγνώμης τυχὼν

---

[6] πλησιαζόντων E: πλησιάζοντες C.

διωρθώσατο, καὶ διορθωσάμενος πάλιν ἀνέβλεψεν, καὶ ἀναβλέψας δουλεύει τοῖς μάρτυσι, δουλεύων ἀποδοχῆς ἠξιώθη φιλόφρονος, καὶ ταύτης ἀξιωθεὶς εἰς τὸν τῆς ἐκκλησίας κλῆρον προέκοψε· τότε δὲ λαβὼν τὸ φιλάνθρωπον ῥάπισμα, καὶ τυφλὸς ὡς τὸ πρῶτον γενόμενος, πάλιν ὑπέστρεφε καὶ τῆς ποθουμένης πόλεως ἀπηρνεῖτο τὴν εἴσοδον, τῶν ἁγίων εἰδὼς τὴν συμπάθειαν, καὶ ὡς ἐπιστρέφοντα δέξονται καὶ θεραπεύσουσιν πρὸς σωτηρίαν παιδεύσαντες.

[8] Ἀμέλει κατ' ἐκείνην τὴν νύκταν κοιμώμενος ἔβλεπε, μᾶλλον δὲ ἐπεὶ μὴ ἔβλεπεν, ἤκουεν· Θᾶττον ὑπόστρεψον, καὶ θεράπευε τεθυμωμένους τοὺς μάρτυρας τούτους τοὺς τοῦ οἰκονομοῦντος τὸ τέμενος, Χριστόδωρος ἦν ὁ θαυμάσιος, δηλώσας ὀνόματι. Ἀληθὲς δὲ καὶ οὕτως ἦν τὸ ἐνύπνιον, τοῦτο τάχα τῶν ἁγίων κατὰ θείαν ἐργασαμένων διοίκησιν· ὅτι χωρὶς τῆς Χριστοδώρου, φησίν, ἐπιτροπῆς ἀνεχώρησεν· ὅθεν ἐλθόντα τὸν Ἰωάννην οὔτε ἰδεῖν οὔτε τοῖς ἀνὰ τὸν σηκὸν ἀσθενοῦσιν συντάττεσθαι τεθέληκεν, ἀλλ' ἐν τῷ σεπτῷ τοῦ τεμένους ἱερατείῳ κατέκειτο, ἔνθα καὶ πάντες οἱ ξενιζόμενοι μένουσιν, τόπον ἕτερον διὰ τὸν ἐνόντα τῶν νοσούντων λεὼν μὴ εὑρίσκοντες.

[9] Ἐν τούτῳ γοῦν Ἰωάννης ἡμέρας τρεῖς κατακείμενος, καὶ τόπον ἀσθενοῦντος οὐ λαβών, ὡς δεδήλωται, τῆς τῶν μαρτύρων τοῦτο διοικουμένης χαριεστάτης δυνάμεως, μετὰ τὰς τρεῖς ὡς ἐκάθευδε, διάκονον ὁρᾷ κατὰ τόπον ἑστῶτα τοῦ ἄμβωνος, καὶ τῶν σεπτῶν Εὐαγγελίων τὰς βίβλους βαστάζοντα, καὶ μεγαλοφώνως εὐαγγελιζόμενον. Τοῦτο δὲ ἦν ὅπερ τοῦ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγελίου ὁ φανεὶς ἀνεγίνωσκεν, ἡ τοῦ Σωτῆρος πρὸς Ἰωάννην τὸν Βαπτιστὴν διὰ τῶν οἰκείων μαθητῶν ἐρωτήσαντα, Σὺ εἶ ὁ ἐρχόμενος, ἢ ἕτερον προσδοκῶμεν; ἀπόκρισις. Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς· Πορευθέντες ἀπαγγείλατε τῷ Ἰωάννῃ ἃ ἀκούετε καὶ βλέπετε· τυφλοὶ ἀναβλέπουσιν, λεπροὶ καθαρίζονται, χωλοὶ περιπατοῦσιν, καὶ κωφοὶ ἀκούουσιν.

[10] Τούτων ἀκροατὴς τῶν ῥημάτων Ἰωάννης καθ' ὕπνους γενόμενος, εὐθέως ἀνίσταται σὺν τῷ ὕπνῳ τὴν τύφλωσιν ἀποθέμενος· ἀναβλέψας γὰρ τοῖς τοῦ σώματος ὄμμασιν, τὸ φέγγος ὁρᾷ νεωστὶ τοῦ ἡλίου γενόμενον (ὄρθρος γὰρ ἦν)· καὶ τότε μετὰ τὴν τῆς νυκτὸς ἀναχώρησιν, ἡλιακαῖς ἀκτῖσιν ὁ ἀνὴρ ἐλευκαίνετο, ὅτε καὶ Ἰωάννης τῆς σωτηρίου φωνῆς λεγούσης ἀκροασάμενος, Τυφλοὶ ἀναβλέπουσιν, ἀθρόως ἀνέβλεψε, πίστει προφωτισθεὶς τὴν ψυχὴν καὶ φωτεινὰ προσκτησάμενος ταύτης τὰ ὄμματα· οὐδέπω δὲ τελείαν τὴν ῥῶσιν ὡς τὸ πρῶτον ἐδέξατο, ἀλλὰ μόνον φέρων ἐν

[9] Mt. 11, 3-5.

[8] τὴν νύκταν C. (Cf. VOGESER, *op. cit.* 3, B.): τὴν νύκτα E // ἤκουεν C c L *audiebat:* ἤκουσεν E.

τοῖς ὄμμασι τῆς τοιαύτης ἀγνωμοσύνης τὸν ὠφέλιμον ἔλεγχον, ἵνα τοῦτον ἄλλοι θεώμενοι, ἑαυτῶν ἀσφαλέστεροι γίγνοιντο. Ἡμεῖς δὲ καὶ ταύτης τῆς παντωφελοῦς παιδεύσεως ἕνεκα τοῖς ὕμνοις ὑμνήσαντες, ἄλλης αὐτῶν παιδευτικῆς θαυματουργίας ἁψώμεθα.

XXXVIII

Περὶ Στεφάνου ὡσαύτως ἐν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἐσχηκότος λευκώματα

[1] Ἡκέτω μετὰ τοῦτον τὸν Ἰωάννην ὁ Στέφανος, καὶ διαδεχέσθω τὸν Κυνοπολίτην ὁ Νικιώτης τῷ γράμματι, προσαύξων τῶν ἁγίων τὸν ἔπαινον, καὶ προσθήκη τῆς αὐτῶν εὐφημίας γιγνόμενος. Ἐνόσει μὲν καὶ αὐτός, κατὰ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἔχων λευκώματα, καὶ τῆς τοῦ προλαβόντος ὑπῆρχεν αἱρέσεως· ὧν πολλὴν ποιούμενος πρόνοιαν ὡς φωτὸς γλυκυτάτου παθόντων τὴν στέρησιν, τῇδε κἀκεῖσε διέθεεν, εὑρεῖν ἐπιποθῶν ὃ πρώην ἀπώλεσεν.

[2] Πῶς δὲ τοῦτον οἱ θεσπέσιοι καὶ φιλάνθρωποι μάρτυρες θεραπεύουσιν, ἀκουσώμεθα· ἔτι δὲ τούτων τὸν ζῆλον τὸν ὑπὲρ τῆς ὀρθῆς θαυμάσωμεν πίστεως, καὶ τὴν δεδομένην αὐτοῖς τῶν ἰαμάτων ὑμνήσωμεν δύναμιν. Πρῶτον μὲν γὰρ ἐπὶ μῆνας τέσσαρας ἐλθόντα τὸν Στέφανον ἀνεπίσκεπτον εἴασαν, διὰ τούτου τὴν δυσκατάθετον αὐτοῦ γνώμην μαλάσσοντες, καὶ πραότερόν πως πρὸς παραδοχὴν τοῦ βελτίονος ἐργαζόμενοι. Εἶτα μετὰ τὸν ῥηθέντα καιρὸν ἐπισκέπτονται, καὶ ἀξιοῦσι τῆς ῥώσεως, ἐπισκέψει μιᾷ πρὸς τὴν τηλικαύτην νόσον ἀρκέσαντες.

[3] Τοιούτῳ δὲ τρόπῳ καθεύδοντι φαίνονται. Ἐν τῷ ἱερατείῳ τοῦ τεμένους ἑστήκεσαν, σχῆμα μοναστοῦ περικείμενοι, καὶ τὸν Στέφανον ἔξω τυγχάνοντα ὡς εἰς αὐτοὺς ἐλθεῖν ἐκάλουν τοῖς νεύμασιν· καὶ εἰς τὴν ἱερατικὴν αὐλὴν εἰσπηδήσαντι, εὐλογίαν αὐτῷ (ἄρτος ἦν καθαρὸς σταυρὸν ἐντετυπωμένον ἔχων) παρείχοντο. Ὁ δὲ τὴν δοθεῖσαν εὐλογίαν δεξάμενος, ἄκων εἰς τοὔδαφος εἴασε φέρεσθαι, ἣν αὖθις Κῦρος ὁ δεδωκὼς ἀνελόμενος εἰς χεῖρας ἐδίδου τοῦ νέου, οὗ τῆς παλάμης ἐξέπεσεν· καὶ πάλιν πεσοῦσαν τὸ δεύτερον, πάλιν ὁ Κῦρος ἐπιδέδωκεν ἀνελόμενος. Ὡς δὲ πάλιν τὸ τρίτον παρέπεσεν, πάλιν ἐκ τρίτου λαβὼν ἐπιδέδωκεν, οἰμώξας τρόπον τινά, καὶ τοιαύτην φωνὴν πρὸς τὸν ἀσθενοῦντα φθεγξάμενος· Ὄντως, ἀδελφέ, πάνυ πολὺ προσεπόθησα τῷ νεῷ σοῦ προσπελάσαντος, τοῦ ἀκοῦσαί σου τό, Ἀμήν, ἀμήν, Κύριε, λέγοντος.

[4] Ὁ δὲ συνεὶς ὡς τῆς τῶν μυστηρίων Χριστοῦ μεταλήψεως ἕνεκεν εἴρηκεν (τότε γὰρ τοῦτο τοῖς ἱερεῦσιν τὸ ζωοποιὸν καὶ σωτήριον σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ διανέμουσι πρόσφθεγμα λέγομεν, μαρτυροῦντες οἰκείᾳ φωνῇ καὶ συντιθέμενοι, ὡς ἀληθὲς καὶ ἔστι τε καὶ λέγεται, τὸ πρὸς ἐκείνων εἰς τροφὴν ἡμῖν πνευματικὴν καὶ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν παρ-

εχόμενον), καθ' ἑκάστην Κυριακὴν ταύτης μεταλαμβάνειν τῆς ἀθανάτου τροφῆς ἀπεκρίνατο. Ἀλλ' ὁ ἅγιος φανερώτερον ποιῶν τῷ ἀκούοντι τὸ λεγόμενον, Ὄντως, φησίν, οὐδ' ἅπαξ ἐνθάδε μολὼν ἐκοινώνησας· ὅπερ εἰ μὴ δράσῃς, τὶ τῶν ἀναγκαίων ὀνῆσαι οὐ δυνάμεθα.

[5] Ἀναστὰς δὲ τῶν ὕπνων ὁ Στέφανος, τῇ τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας κοινωνίᾳ προσέδραμεν, καὶ τοῖς ταύτης μυστηρίοις ἑπομένην τὴν ἀνάβλεψιν εὕρισκεν. Ἐντεῦθεν καὶ ὁ τούτῳ διακονούμενος, τῶν ἐκκλησιαστικῶν τοῦ Σωτῆρος προβάτων ἐγίνετο, μανίαν εἶναι σαφῆ, καίτοι βάρβαρος ὤν, λογισάμενος, τὸ πρὸς Θεὸν καὶ ἁγίους, Ἐκκλησίαν τε καθολικὴν καὶ πίστιν ὀρθόδοξον μάχεσθαι· ἀλλ' ὁ πᾶσιν ἀεὶ τοῖς χρηστοῖς διαφθονούμενος, καὶ τούτους σωζομένους ἐβάσκανεν, καὶ τὸ δῶρον ἐξ ἡμισείας ἀφείλετο· εἰ καὶ τὸ πᾶν ἀφελέσθαι βουληθεὶς οὐ δεδύνηται, τοὺς μάρτυρας εὑρὼν ὑπασπιστὰς τοῦ δωρήματος.

[6] Μετὰ γὰρ τὴν ῥῶσιν τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος, καὶ τῶν ἑκατέρων ὀφθαλμῶν τὴν ἀνάβλεψιν, ἔτι κατὰ τὸν σηκὸν διατρίβοντες, ὁ διακονούμενος ἠρώτα τὸν Στέφανον· Ἰδού, φησίν, ἐνθάδε, ὦ κύριε, ταῖς τῶν ἁγίων πεισθέντες κελεύσεσιν, κοινωνικοὶ τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας γεγόναμεν· τὴν ἐνεγκαμένην δὲ σὺν Θεῷ καταλαμβάνοντες ἐμμένωμεν ἄρα ταῖς τούτων κελεύσεσιν, ἢ πρὸς τὸ πρώην πάλιν χωρήσωμεν; Ὁ δὲ πρὸς αὐτὸν ἀπεκρίνατο, ὡς Ἐνταῦθα μὲν ὄντες τὰ δοκοῦντα δρῶμεν τοῖς μάρτυσιν, ἀπιόντες δὲ τῶν ἐντεῦθεν, τῶν οἰκείων πάλιν δογμάτων ὡς τὸ πρὶν ἀνθεξώμεθα, καὶ πίστεως ἧς ἡμῖν οἱ πατέρες ἡμῶν ἐνεχείρισαν.

[7] Καὶ ταῦτα μὲν ἐν μόναις τέως ἐλέγετο ταῖς ἐντεύξεσιν· ἔργον δὲ τοῖς λόγοις οὔπω τοιόνδε συνήπτετο· καὶ δίκη τῶν λόγων ὥσπερ ἔργων ἀκούσασα, ὡς πεπραχότα τὸν εἰρηκότα μετήρχετο. Νὺξ γὰρ μετὰ τὰς ἡλίου δυσμὰς κἀκείνης τῆς ἡμέρας ἐλθοῦσα τὸ πέρας τοῖς ἐπὶ γῆς ἐβράβευσε τὴν ἀνάπαυσιν ἀνθρώποις, δηλονότι ὕπνον αὐτὴ ταῖς πτέρυξι φέρουσα, καὶ βοῶσα σαφῶς ὡς οὐ μάτην οὐδ' αὐτὴ τῷ πάντων ποιητῇ πεπλαστούργηται· καθ' ἣν καὶ οἱ μάρτυρες Στεφάνῳ ὡς ἀγνώμονι φαίνονται, καὶ τῆς ἀχαριστίας αὐτὸν τὰς δίκας εἰσπράττονται λουτροῖς αὐτὸν ἐπιτρέψαντες χρήσασθαι· οἷς ὡς ἐκελεύσθη χρησάμενος, οὕτω διετέθη κακῶς, ὡς πολλὰ γρηγορῆσαι νυχθήμερα, καὶ τὴν πολλὴν ἀϋπνίαν σὺν ταῖς ὀδύναις ὀδύρεσθαι, εἰς πάθος φρενῶν φέρειν εἰδυῖαν τοὺς πάσχοντας.

[8] Ἀλλ' αὐτὴ μὲν μαστίξασα ὡς δέον ἦν τὸν ἀγνώμονα, φιλανθρωπίᾳ μαρτύρων ἐπαύσατο· ἡ τύφλωσις δὲ πάλιν αὐτὸν ἡ παλαιὰ διεδέξατο, γλώττης ὄλισθον καὶ δυσσεβὲς διανοίας κολάζουσα γέννημα· καὶ ταῦτα πάσχων ἀξίως ὁ ἄθλιος, ἠγνόει κακῶς τῆς βασάνου τὸ αἴτιον.

[9] Ἀλλ' οἱ Χριστομίμητοι μάρτυρες ὑπερβαλλόντως ὄντες φιλάνθρωποι, καὶ σωθῆναι πάντας ἀνθρώπους ἐθέλοντες, καὶ ἐλθεῖν εἰς ἀλη-

[7] ὥσπερ ἔργων E: ὡς ἔργων C // εἰσπράττονται C c L, *cogunt:* εἰσπράττοντα E.
[8] τὸν ἀγνώμονα E: τὴν ἀγνώμονα C.

θείας ἐπίγνωσιν, ὡς ἂν ἐπιγνοίη, καὶ ἐπιγνοὺς μεταγνώσει, καὶ μεταγνοὺς σωθείη, τούτῳ δεικνύουσι δι' ὁράματος, καὶ φανέντες ἐν ἄρχοντος εἴδει τε καὶ τάξει τοῦ τὴν Νικίου πόλιν ἰθύνοντος, τῆς πρὸς Κῦρον, φησίν, καὶ Ἰωάννην περὶ κοινωνίας γενομένης αὐτῷ συγκαταθέσεως ὠνείδιζον τὴν παράβασιν, καὶ στέργειν αὐτὸν τὰς πρὸς αὐτοὺς συνθήκας ἐκέλευον· καὶ τοῦτον ἠπείλουν εἰ πρὸς ἄλλην ἴδοι παράτρωσιν. Ὁ δὲ ὡς ἔγνω τῆς βλάβης τὸ αἴτιον, ἀναστὰς ἐπωμόσατο μηκέτι μὴ λόγῳ μὴ ἔργῳ τοιοῦτό τι διαπράξασθαι, καὶ τῶν προλαβόντων συγγνώμην ἠξίωσε.

[10] Οἱ δὲ θεσπέσιοι μάρτυρες ὡς εἶδον ἀραρότως συνθέμενον, καὶ σθένει παντὶ τὰς πρὸς αὐτοὺς περὶ πίστεως συνθήκας φυλάττειν σπουδάζοντα, πάλιν αὐτῷ κατὰ τοὺς ὕπνους ἐφάνησαν τῷ θυσιαστηρίῳ Χριστοῦ παριστάμενοι, καὶ τὴν ἀναίμακτον θυσίαν προσφέροντες, ἧς αὐτῷ καὶ μετέδωκαν προσενέγκαντες· καὶ μεταλαβόντι πάλιν αὐτῷ τὴν τοῦ Σωτῆρος Νύμφην τὴν Ἐκκλησίαν ὑπέδειξαν ἐν λαμπροῖς ἐσθήμασιν ἀπαστράπτουσαν, καὶ κόσμον ἔχουσαν ἔνθεον καὶ κάλλος ἀνείκαστον ἀνθρωπίνῃ φωνῇ μὴ λεχθῆναι δυνάμενον. Ἥτις ἐλθοῦσα πρὸς τὸ σεπτὸν θυσιαστήριον, πάλιν καὶ αὐτὴ τῶν ἐπικειμένων Χριστοῦ μυστηρίων τῷ Στεφάνῳ λαβοῦσα μετέδωκεν· καὶ τοῖς ἁγίοις εἰρηκόσιν, Ἀρκεῖ αὐτ⟨ῷ⟩ τὸ δοθὲν πρὸς τελείωσιν, τοιούτοις ἀπεκρίνατο ῥήμασιν·

[11] Βούλομαι περιττεύειν αὐτὸν τοῖς θείοις δωρήμασιν, καὶ τοῦτο πλεῖον τῶν δεδομένων κομίσασθαι· ἐγὼ γὰρ αὐτὸν ἐδεξάμην νῦν φωτιζόμενον, καὶ υἱὸς ἐμὸς ἀπὸ τοῦ παρόντος κεκλήσεται.

Καὶ ταῦτα πρὸς τοὺς μάρτυρας λέξασα, σταυρὸν χρύσεον λίθοις διαυγέσιν καὶ τιμίοις ἐκλάμποντα ἀπὸ τοῦ τραχήλου τοῦ νέου περὶ τὸ στῆθος ἠώρησεν, τοῦτον φύλακα τοῦ δοθέντος αὐτῷ παρασχοῦσα φωτίσματος· ὅτι ἔξω προελθόντα τοῦ ἱεροῦ τόπου τὸν Στέφανον, μετὰ τὴν τῆς μυσταγωγίας ἐκείνης ἀπόλυσιν, αἰγύπτιός τις δυσειδής τε ἅμα καὶ βέβηλος, ἐκβύειν ἠβούλετο τῆς ἐκκλησίας ἔξω γενόμενον, καὶ πολὺ μαχησάμενος οὐ δεδύνηται· ἀλλὰ καὶ νικηθείς, εἰς βόθυνόν τινα δυσκατάληπτον πέπτωκε, σταυροῦ δηλονότι τοῦ τῆς νίκης δοτῆρος καὶ φύλακος τὸν οἰκεῖον προσκυνητὴν πάλιν ῥωννύοντος, καὶ νίκην κατὰ τοῦ σκότους παρέχοντος.

[12] Μετ' οὐ πολὺ δὲ τῆς νίκης ὁ Στέφανος καὶ τῶν ὀφθαλμῶν τὸ σκότος ἀπέθετο, καὶ τῆς ὑγείας ἀπήλαυσε, καὶ τὸ φῶς ὡς τὸ πρὶν ἐθεάσατο, σερίων ὀπῷ πρὸς θεραπείαν χρησάμενος· τούτων γὰρ ἐκχυματίζεσθαι τὸν ὀπὸν οἱ μάρτυρες δι' ὁραμάτων ἐκέλευσαν. Καὶ ἐπὶ τούτο δὲ πάλιν τοὺς σωμάτων καὶ ψυχῶν ἰατροὺς ἀνυμνήσαντες, καὶ πρό γε τούτων Χριστὸν τὸν δι' αὐτῶν ἐνεργοῦντα τὴν ἴασιν, πρὸς ἄλλην ἴασιν καὶ ἑτέρου διήγησιν θαύματος ἴωμεν.

---

[10] ἀρκεῖ αὐτῷ τό ? c L, *sufficere illi quod:* ἀρκεῖ αὐτὰ τό C: ἀρκεῖ αὐτό E.
[11] λέξασα E: λέξας C // ἐκλάμποντα C: λάμποντα E // δυσειδής τε C: om τε E.
[12] ἐπὶ τούτο C: ἐπὶ τούτῳ E.

XXXIX

Περὶ Πέτρου τοῦ παρέτου

[1] Ἐπειδήπερ ἐν ἄμφω τοῖς προλαβοῦσι θαύμασί τε καὶ τέρασι καὶ τοῖς πρὸ τούτων λεχθεῖσιν ἡμῖν διηγήμασιν ἡ περὶ πίστεως γνώμη Κύρου καὶ Ἰωάννου τῶν ἁγίων μαρτύρων δεδήλωται, καὶ ὡς τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας τὸ κήρυγμα σέβουσιν, καὶ τὴν ταύτης κοινωνίαν ἀσπάζονται, διὰ τῆς ἰάσεως τῶν μνημονευθέντων ἀρτίως γιγνώσκονται, ἄξιον, οἶμαι, καθέστηκε καὶ Πέτρου μνήμην ποιήσασθαι, ὃν οἱ θεσπέσιοι μάρτυρες τῆς τῶν πρὸ αὐτοῦ δόξης ὑπάρχοντα πρὸς τὴν τῆς ἁγιωτάτης Ἐκκλησίας ἐλθεῖν κοινωνίαν ἠνάγκασαν.

[2] Καὶ εἰ μὴ σκοπὸν τοῦτο ποιούμεθα, ἀλλὰ διὰ τὴν τῶν ἀποστατούντων τῆς Ἐκκλησίας ὠφέλειαν, ἵν' οὗτοι κατὰ τὸ λόγιον ἐπὶ στόματος δύο ἢ τριῶν μαρτύρων παντὸς ῥήματος τὴν στάσιν γινώσκοντες, καὶ νῦν μεταμάθωσιν τὴν ἀλήθειαν, καὶ τὰς οἰκείας αἱρέσεις ἐάσαντες, τῇ τοῦ Σωτῆρος Ἐκκλησίᾳ προσέλθωσιν, τῷ σκοπῷ τῶν ἁγίων ἑπόμενοι, καὶ πρὸς αὐτῶν τὸ χρηστὸν διδασκόμενοι. Διὰ τοῦτο γὰρ καὶ τοὺς ἔτι κατὰ τὸν βίον ὑπάρχοντας καὶ τὸν ἀέρα τοῦτον τὸν ὁρώμενον πνέοντας φέρομεν, ἵνα εἴπερ ἡμῖν ἀπιστήσωσιν λέγουσιν, ἐκείνους αὐτοὺς ἐρωτήσωσιν, καὶ παρ' αὐτῶν τὴν ἀλήθειαν μάθωσιν.

[3] Ἀρκέσουσι γὰρ ἡμῖν πρὸς πᾶσαν ὀρθότητος πίστωσιν συνηγοροῦντες οἱ μάρτυρες, καὶ τοὺς σκάζοντας πρὸς τὴν τῆς εὐσεβείας ἐπίγνωσιν ἐν κημῷ καὶ χαλινῷ μεταφέροντες· ἀλλ' ἐπὶ τὸ προκείμενον ἐπανέλθωμεν, καὶ τοῦτο πάλιν δι' ἔργων καὶ νῦν αὐτῶν ἐπιδείξωμεν· τὴν ἀρχὴν δὲ τῆς τούτου διηγήσεως ἐνθένδε ποιήσωμεν.

Ἡρακλείου τοῦ κτήματος ὁ Πέτρος ἐτύγχανεν, ὃ σταδίοις δέκα καὶ τέτρασι τοῦ νεὼ τῶν ἁγίων διέστηκεν· καὶ πάρεσιν εἶχε τὸ νόσημα ἐκ μεγάλης ἀσθενείας γενόμενον, εἰ μὴ Πέτρου θεάσοιτο θάνατον, καὶ σὺν αὐτῷ πελάσει τῷ μνήματι.

[4] Ἀλλ' εἰς Κῦρον ἐλθὼν καὶ Ἰωάννην τοὺς μάρτυρας, καὶ δι' αὐτῶν εἰς Ἐκκλησίαν καθολικὴν καὶ πίστιν ὀρθόδοξον πρὸ θανάτου τὴν νόσον ἀπέβαλεν, καὶ πρὸ μνήματος τὴν ὀλέθριον πάρεσιν· ἀληθείας γὰρ οὐδὲν ἰσχυρότερον, ὡς ἡ τοῦ Ζοροβάβελ δείκνυσι φρόνησις, τῆς τοῖς οὐρανίοις κρατυνομένης κηρύγμασι, καὶ τὴν Ἐκκλησίαν ἀεὶ τηρούσης ἀήττητον, καὶ πύλαις ᾅδου μηδαμῶς ὑποκλίνουσαν, αἵτινες αἱρέσεις εἰσὶν αἱ μισόχριστοι, τῇ τοῦ ᾅδου διακονούμεναι φάρυγγι, καὶ πάντως εὐμαρῶς τοὺς ἐμπίπτοντας τῇ τούτου γαστρὶ παραπέμπουσαι.

---

[2] εἴπερ ἡμῖν E: εἴπερ ἡμῶν C.
[4] κρατυνομένης E: κρατυνομένοις C hmt.

[5] Τούτῳ γὰρ οἱ τῇ πίστει θερμότατοι μάρτυρες παραστάντες καθεύδοντι, πράως ὁμοῦ καὶ προσηνῶς διαλέγονται. Βούλει γάρ, ἔφασκον, τῆς ὑγείας ἀπολαῦσαι καὶ ῥώσεως, καὶ ταύτην φυγεῖν τὴν κακίστην πάντων ἀσθένειαν; Ὁ δὲ προθύμως προσηκάμενος τὴν ἐρώτησιν, Ναί, τοῖς χείλεσιν εἴρηκεν, καὶ τῇ κεφαλῇ τοῦτο νεύσας ἐμήνυσεν· χεῖρας δὲ κινῶν ὡς ἠδύνατο, τὸν τῆς ἱκετείας τρόπον ἐδείκνυεν. Οἱ δὲ μάρτυρες ὡς εἶδον αὐτὸν τὴν ῥῶσιν φλεγόμενον, τοιαύτην αὐτῷ προτείνουσι... ληστὴν λεὼν οἱ τούτων γονεῖς καὶ προπάτορες· ὅθεν ὁ Πέτρος μηδὲ τυχεῖν ἔφησε βούλεσθαι ῥώσεως, μηδὲ τῆς συνόδου γενέσθαι τῆς ἐν Χαλκηδόνι συναχθείσης ὁμόδοξος. Οἱ δὲ θεσπέσιοι ταῦτα λέγοντι προσηπείλησαν, καὶ ὡς οὐκ ἄλλως σωθήσεται φήσαντες ἀνεχώρησαν τὰς ἀλγηδόνας αὐτῷ διυπνίσαντες, ἃς ἦσαν αὐτοὶ κατευνάσαντες.

[6] Ὁ δὲ ταύταις δεινῶς αἰκιζόμενος πάλιν ἀρωγοὺς ἐκάλει τοὺς μάρτυρας· ἀλλὰ πάλιν ἐλθόντες, καὶ τὰ πρῶτα προτείναντες, ἀπράκτους ἀπέλυσεν. Οὐ μόνον δὲ δὶς καὶ τρὶς ἢ τετράκις τοῦτο πεποίηκεν, ἀλλὰ πολλάκις αὐτοὺς καλῶν εἰς βοήθειαν, καὶ δι' οἶκτον αὐτῷ πολὺν ὑπακούοντας, καὶ τὰ αὐτὰ ποιεῖν ἐπιτρέποντας, ὡς οὐκ ἐλθόντας ἀπέλυεν, μὴ βουλόμενος αὐτοῖς ὑπείκειν καὶ πείθεσθαι. Δυσμετάθετον γὰρ ἔθνος Αἰγύπτιοι, καὶ ὃ ποιεῖν ἅπαξ θεσπίσουσιν, εἴτε καλὸν εἴτε χηρεύοι τοῦ κρείττονος, οὐ ῥᾳδίως μεθιᾶσιν· καὶ οὗτοι μὲν τοιοῦτοι τυγχάνουσιν ἅπαντες.

[7] Πέτρος δὲ τῆς ὀδύνης ὑπερβολῇ τιμωρούμενος, καὶ φέρειν ἔτι τῶν βασάνων οὐχ οἷός τε ὢν τὴν δριμύτητα, μόλις δὲ καὶ οὕτω πεισθεὶς τοῖς τῶν ἁγίων κελεύσμασι, τούτους τὸ τελευταῖον ἐκάλεσεν, ἵνα πάλιν οἰκτίραντες ἔλθωσι, καὶ τὰς ὀδύνας διώξωσιν, καὶ τὴν ῥῶσιν χαρίσωνται· καὶ παντὸς οὗ δ' ἂν ἐθέλωσί τε καὶ λέξωσιν, τούτου πληρωτὴν ἑαυτὸν ὁρίζων ἑκούσιον. Οἱ δὲ συμπαθεῖς ὄντες καὶ φιλάνθρωποι μάρτυρες, καὶ τότε καλοῦντος ἀφίκοντο, καὶ τὰ αὐτὰ ποιεῖν διετάττοντο, καὶ κοινωνὸν αὐτὸν ἔχειν τῆς πίστεως, εἰ πεισθείη καὶ ποιήσει, διώμνυντο.

[8] Τούτῳ γὰρ ἔτι διστάζοντι περὶ τὴν τῶν μυστηρίων μετάληψιν, Οὐκ ἀρκεῖ σοὶ πιστεύειν, ἐφθέγξαντο, ὡς ἡμεῖς, ὦ Πέτρε, πιστεύομεν, καὶ

---

[5] τούτῳ E c L *huic:* τούτων C // Post προτείνουσι adest lac in codice graeco ut patet ex latina uersione: *...praetendentes, si uis, aiunt, a languore liberari, surgens pretiosum Iordanem ingredere (hoc enim nomine Alexandrini sacri baptismatis piscinam significant, eo quod Christus Dominus noster ad purgationem nostri sit in Iordane flumine baptizatus) manibusque ibidem lotis mysteria Christi quae illic sunt accipe, manuum ostendentes figura corporis Christi ac sanguinis uiuificam ac beatam perceptionem. Qui hoc audito malam propositionem esse ait synodoque maledixit Chalcedonensi quamuis liquido sciret huius auctores. Odium quippe multum aegyptii ex irrationabilitate ac barbarico sensu contra sanctum hoc feruntur concilium quemadmodum quondam aduersus israeliticum populum...*

[7] τῆς ὀδύνης E: ταῖς οδυνες C.

[8] οὐκ ἀρκεῖ σοι C c L *non tibi sufficit:* om σοι E.

ἡμῖν ἐν τῷ περὶ πίστεως λόγῳ συντάττεσθαι; Ὁ δὲ πρὸς αὐτοὺς πάλιν λέγειν ἐτόλμησεν· Τί γὰρ καὶ ὑμεῖς, ὦ τοῦ Χριστοῦ μεγάλοι θεράποντες, ὡς ἡ ἐν Χαλκηδόνι πιστεύετε σύνοδος; Οἱ δὲ κατὰ ταύτην φρονεῖν τὴν τῶν ἱερῶν ὁσίαν πληθὺν ὡμολόγησαν· καὶ οὕτω πιστεύειν ὡς ἡ ἐν Χαλκηδόνι πεπίστευκε σύνοδος· καὶ ταύτην ἔλεγον πίστιν ὀρθὴν καὶ θεόπνευστον κήρυγμα, ἣν ἡ λεχθεῖσα σύνοδος ὥρισε.

[9] Ταῦτα λέξαντες οἱ θεσπέσιοι, καὶ δι᾽ ὅρκων αὐτὰ βεβαιώσαντες, καὶ τὸν Πέτρον ἤδη προπεισθέντα ταῖς βασάνοις δράσαντες, τῷ δοκεῖν ἀνεχώρησαν τοῦ τεμένους αὐτῶν οὐκ εἰργόμενοι. Ὁ δὲ πρωΐας τὸ μακάριον ἐπλήρωσε πρόσταγμα, καὶ μισθὸν εὐσεβείας τὴν ῥῶσιν ἐδρέψατο, καὶ φυλάττων τὴν πίστιν διέμεινεν, ἣν οἱ μάρτυρες αὐτῷ δέδωκαν, καὶ τὸν μισθὸν ἀναφαίρετον ἔσχηκε τῆς ὀρθῆς οὐ τεμνόμενον πίστεως, ἀλλὰ ταύτῃ συνόντα καὶ μένοντα, καὶ τὸν χωρισμὸν αὐτῆς οὐ δεχόμενον· οὐδὲ πάσχει τοῖς προλαβοῦσι τὰ ὅμοια, οὐδὲ πίστεως στερεῖται καὶ ῥώσεως, καὶ πάλιν ὡς ἀγνώμων παιδεύεται καὶ μαστιγούμενος, μεταποιεῖται τὰ κρείττονα, ἀλλ᾽ ἔστι πιστὸς ἀμετάθετος, ἀδιαλείπτως τρυγῶν τῆς ὑγείας τοὺς βότρους. Καὶ Πέτρος μὲν οὕτω κοινωνικὸς τῆς Ἐκκλησίας ἐγένετο, καὶ τέκνον φωτός.

[10] Μηνᾶς δὲ ὁ Χριστοδώρου τοῦ τῶν ἁγίων οἰκονόμου νοτάριος, Ἀλεξανδρεὺς ὢν καὶ τῆς αὐτῆς ὑπάρχων αἱρέσεως, φανερῶς μαστιχθεὶς ἐκοινώνησεν. Οὗτος γὰρ τοὺς ἁγίους κοιμώμενος, ἐπὶ τὸ τίμιον ἱερατεῖον, καὶ τὴν μυστικὴν καὶ οὐράνιον τράπεζαν, ὡς εἰς μυστηρίων ἁγίων ἀπιόντας μετάληψιν ἔβλεπεν· οἳ στραφέντες καὶ μὴ ἑπόμενον αὐτὸν θεωρήσαντες, πρὸς αὐτὸν ὑποστρέφουσι, καὶ ῥάβδους αὐτῶν ταῖς παλάμαις κατέχοντες, ἐντόνως αὐτὸν καὶ γενναίως ἐμάστιζον, τὴν αἰτίαν τῶν βασάνων ἐμφαίνοντες. Τίνος γὰρ ἕνεκεν, ἔλεγον, ἀπιόντας ἡμᾶς ἐπὶ κοινωνίας βλέπων μετάληψιν οὐ συνέδραμες; Εἰ τοίνυν εἰς οἶκον βούλει παραμένειν ἡμέτερον, τοῖς ἡμῶν ἀκολούθει θεσπίσμασιν· καὶ ὅθεν ἡμεῖς Δεσποτικῆς τροφῆς ἀπολαύομεν, ἐκεῖσε καὶ αὐτὸς μεταλάμβανε, ταῖς τῶν δακτύλων ἐκτάσεσιν τὴν ἱερὰν δεικνύοντες τράπεζαν.

[11] Ἀλλ᾽ ὅτε μετὰ πλείστας αὐτοῖς συνθέσθαι μάστιγας ⟨οὐκ⟩ ἔπεισαν, ἐμβριθῶς ἀπειλήσαντες εἴασαν, πάντως ποιεῖν τὸ κελευσθὲν συνταξάμενον. Ὁ δὲ στραφεὶς ταῖς ἀλγηδόσιν ἐστύφετο, καὶ ὡς ὕπαρ πληχθεὶς εἶχε τοὺς μώλωπας, τῷ τῶν ἁγίων μαρτυροῦντας βουλήματι. Ὅθεν ἀναστὰς εὐθὺς ἐκοινώνησεν, καὶ τὰς τῶν βασάνων ὀδύνας ἀπέβαλε· καὶ φωτισθεὶς τὴν ψυχὴν τῇ τῆς ἀληθοῦς πίστεως χάριτι, εὐμενεῖς τὸ λοιπὸν τοὺς ἁγίους ἐκτήσατο. Βουλόμενοι δὲ καὶ πλειόνων ἄλλων μνήμην ποιήσασθαι μαρτυρικοῖς κεκοινωνηκότων προστάγμασιν, καὶ μαθόντων τῆς πίστεως τὴν ἀλήθειαν, τοῖς λεχθεῖσιν μόνοις ἀρκούμεθα· ἵνα μηδεὶς ἡμᾶς ὑποπτεύσειεν πίστεως ἕνεκα γεγραφέναι τῶν ἁγίων τὰ θαύματα. Ἐνταῦθα

[9] ταῖς βασάνοις C: τοῖς βασάνοις E // ἀνηγορεύεται C c L *appellatus est:* om E.
[11] ὅτε C: οὔτε E // οὐκ ? c L *cum neque:* om C et E.

γὰρ καὶ τὴν περὶ Πέτρου καὶ Μηνᾶ τοῦ νοταρίου διήγησιν συμπεράναντες, καὶ τοὺς ἁγίους ὑμνήσαντες, πρὸς ἄλλην διήγησιν ἔνθεον ἔλθωμεν.

XL

Περὶ Ἰωάννου τοῦ Μνηματίτου τῶν ἁγίων τοὺς νεφροὺς πάσχοντος

[1] Οὐκ ἄτοπον, ὡς οἶμαι, καθέστηκε καὶ Ἰωάννην παραθέσθαι τῷ γράμματι τὸν Μνηματίτην ἐπιλεγόμενον, ὡς τῆς θεραπείας τοῦ τῶν ἁγίων προϊστάμενον μνήματος, ἐπειδὴ τὰ κατὰ Πέτρον διηγούμενοι τὸν Αἰγύπτιον, καὶ Μηνᾶν παρεθέμεθα τὸν νοτάριον, τὸν Χριστοδώρῳ καὶ τῇ τῶν ἁγίων οἰκονομίᾳ διακονούμενον, εἰ καὶ τὰ τῶν ὑπηρετούντων τοῖς μάρτυσι πρόσωπα, αἱ πίστεις καὶ τὰ γένη, καὶ τῶν εἰς αὐτοὺς πραχθέντων θαυμάτων διελεῖν ἡμᾶς ἀπ' ἀλλήλων ἠνάγκασε, καίτοι συνάπτειν αὐτὰ βουλομένους καὶ σπεύδοντας.

[2] Λίβυς ὁ Ἰωάννης ἐτύγχανεν, καὶ Μαραιώτην ᾤκει τὸ πρότερον· ἀλλ' εἰς τὸ τῶν ἁγίων γενόμενος τέμενος, τρόπον τινὰ γένος ἠλλάξατο· Αἰγύπτου γὰρ τοῦτο μᾶλλόν ἐστι πλησιαίτερον· τὸ δὲ τῆς μετοικήσεως αἴτιον, δαίμων ἦν, ὡς λέγουσιν, ἄγριος, ὃς ἐν αὐτῷ τὴν κατοικίαν ποιούμενος, ἀφόρητος ἦν διὰ πολλὴν ἀγριότητα. Τούτου χάριν ὁ Ἰωάννης δεδεμένος ἁλύσεσιν πρὸς τοὺς μάρτυρας ἤγετο, ὅπως αὐτὸν ἐλεήσαντες τοῦ συνοικοῦντος λυτρώσωνται δαίμονος· ὃ καὶ θᾶττον πεπράχασιν. Ἐκβαλόντες γὰρ εὐθὺς τὸ δαιμόνιον, τῆς τούτου μανίας διηνεκῆ δωροῦνται τὴν λύτρωσιν.

[3] Ὁ δὲ ταύτης τυχὼν τῆς λυτρώσεως, τῶν σεσωκότων ἁγίων δοῦλον ἑαυτὸν ἀπεγράψατο, τῆς θεραπείας ἀξίαν ἐνδεικνύμενος εὔνοιαν, δι' ἣν καὶ μετανάστης ἐγένετο, καὶ τὴν πατρίδα λιπών, τὸ τῶν ἁγίων μαρτύριον ᾤκησεν. Καὶ τοῦτο μὲν τῆς μετοικεσίας τὸ αἴτιον. Μετὰ χρόνον δὲ πάνυ συχνὸν τοὺς νεφροὺς βαρέως ἐνόσησεν, καὶ ἡ νόσος ἦν ἀνυπόστατος· ποτὲ μὲν γὰρ πίπτων εἰς γῆν ἐκυλίετο, ποτὲ δὲ τῆς γῆς ἀνιστάμενος ἀνὰ τὸ τέμενος ἔθεε, καὶ βαρυφώνοις στενάγμασι πάντας τοὺς σὺν αὐτῷ διατρίβοντας ἐστέρει τῆς προσφιλοῦς ἀναπαύσεως, ἥτις αὐτοῖς ἠρεμίᾳ προσγινέσθαι πέφυκεν, καὶ τάχα συγγνώμης ἐτύγχανεν ἄξιος, οὕτως σφοδρῶς ὀδυνώμενος.

[4] Τῶν μὲν γὰρ ἄλλων παθῶν ἴσως τις τῆς ὀδύνης στοχάσαιτο, νεφρῶν δὲ πόνον εἰπεῖν καὶ ἄλγος ἀνείκαστον τῶν οὐ πεπονθότων οὐδείς, μόνοι δὲ γιγνώσκουσιν οἱ νοσήσαντες. Κινδυνεύων οὖν οὕτως, ὡς ἔφημεν, Ἰωάννης σφοδρότατα, τάχα ἂν συντονωτέρας ἔτυχε τῆς ἰάσεως, εἰ σὺν μακροθυμίᾳ τοὺς ἁγίους ἱκέτευε.

---

[2] λυτρώσωνται E: λυτρώσωντο C.
[4] διαφεύγει: διαφύγῃ C et E prb διαφύγοι leg.

Καλὸν δὲ εἰπεῖν ὅπως καὶ τοῦτο διαφεύγει τὸ νόσημα· ἔστι γὰρ ὁ τρόπος χάριτος ἔμπλεος. Ἰατρίσκος τις τοῦτον ἰδὼν χαλεπῶς ὀδυνώμενον, καὶ τῆς ὑγείας διακαῶς ὀρεγόμενον, Τρία δός μοι, πρὸς αὐτὸν ἔφη, νομίσματα, κἀγώ σοι δι' ἀντιδότου παρέχω τὴν ἴασιν.

[5] Ὁ δὲ φυγεῖν σπουδάζων τὴν βάσανον, τὸ χρυσίον προθύμως ἐπέδωκεν, καὶ λαβὼν ἐτήρει τὸ φάρμακον, ἵνα πρὸς ὄρθρον αὐτὸ διὰ στόματος δέξηται. Καὶ κατ' ἐκείνην τὴν νύκταν κοιμώμενος, παρεστῶτας αὐτῷ βλέπει τοὺς μάρτυρας, καὶ τὴν ἀπιστίαν τὴν πρὸς αὐτοὺς ὀνειδίζοντας, καὶ τῶν εἰς αὐτὸν διαφόρως γενομένων ἰάσεων ἀναμιμνήσκοντας. Οὐ μόνον γὰρ αὐτὸν δαίμονος ἦσαν λυτρωσάμενοι, ἀλλὰ καὶ τοῦ τῆς ποδάγρας ἀνιάτου νοσήματος, καὶ μυρίων ἄλλων παθῶν ἰδικοῦ δεομένων συντάγματος, εἰ γράφειν αὐτά τις τὸ καθ' ἓν ἐθελήσειεν.

[6] Περὶ ὧν ὑπομνήσαντες πάντων αὐτὸν οἱ καλλίνικοι, καὶ μάλα κομψῶς ἐγκαλέσαντες τὸ ἄπιστον, τὸ ἀμνημόνευτον, τὸ ἀχάριστον, καὶ εἴ τι τούτοις ἐστὶ παραπλήσιον. Τέλος ἐν εἰρωνείᾳ τὸν λόγον ποιούμενοι, Τί; φασίν, ἡμῖν εἰ παρέσχες τὰ τρία νομίσματα, οὐκ εἴχομεν παρασχεῖν σοι τὴν ἴασιν; τοὺς αὐτοὺς λόγους ἀπαραλλάκτως φθεγξάμενοι, οἷς πρὸς αὐτὸν ὁ καλὸς ἐκεῖνος ἰατρίσκος ἐχρήσατο. Πλὴν ἄπελθε, λέγουσι, καὶ ὅσα τῷ ἰατρῷ προσεκόμισας τῷ δεδωκότι σοι τὴν ἀντίδοτον, καὶ τῷ ἡμετέρῳ γαζοφυλακίῳ προσένεγκε, καὶ ἡμεῖς σοι μᾶλλον τὴν θεραπείαν ὀρέγομεν. Αὐτοὶ μὲν οὖν ταῦτα λέξαντες ᾤχοντο· ὁ δὲ ταχύτερον ἀναστὰς τὰ τρία προσφέρει νομίσματα, καὶ οὕτω τὴν ῥῶσιν κομίζεται· ἣν πρὸς τῶν ἁγίων δεξάμενος, οὐκέτι τῶν νεφρῶν ἀρρωστίαν ὑπέμεινεν. Ἡμεῖς δὲ τὸν περὶ αὐτοῦ λόγον ἐνταῦθα πληρώσαντες, καὶ τῶν ἁγίων τὸ κλέος δοξάσαντες, πρὸς ἰαθείσης γλώττης διήγησιν τὴν ἡμετέραν γλῶτταν ὀτρύνωμεν.

XLI

Περὶ τοῦ παιδίου Μηνᾶ τοῦ ἔξω τὴν γλῶτταν κρεμαμένην τοῦ στόματος ἔχοντος

[1] Τὸ παρὸν τοῦτο τεράστιον μέγιστον ὂν ἐν τοῖς θαύμασι, καὶ γλώττης ἐδέετο μείζονος, οὐ πλήθει σαρκὸς ἐχούσης τὸ μέγεθος, ἀλλ' εὐεπείᾳ καὶ λόγων εὐρύτητι, ὧν ἡμεῖς οὐ μετρίως χηρεύομεν, ὡς ἐκ τῶν προλαβόντων δεδήλωται. Ἐπειδὴ δὲ καὶ τοῦτο λέγειν ἡμᾶς οἱ μάρτυρες

[5] τὴν νύκταν C (Cf. VOGESER, *op. cit.*, 3 B): τὴν νύκτα E.
[6] ἐνταῦθα E: ενταυτα D.
[1] om τοῦ στόματος F // τὸ μέγεθος F et C: om τό E // εὐεπείᾳ F: ευπια C: εὐποιΐᾳ E // ὡς ἂν F: om ἄν C et E // ὡσεί F c L *quasi:* om C et E // τούτο 3.° F: τούτον C et E.

ἔκριναν, λέξωμεν καὶ αὐτό, ὡς ἂν αὐτοὶ τὸ λέγειν ὀρέξωσιν· Γύναιον οὐ πρὸ πολλοῦ καιροῦ τὸν νεὼν τῶν ἁγίων κατείληφε· Μαρία μὲν τοὔνομα, τῆς Αἰγύπτου δὲ Βαβυλῶνος ὁρμώμενον· καὶ μειράκιον ἔχουσα ὡσεὶ ἐτῶν ὀκτὼ πλεῖον ἢ ἔλαττον, καὶ τοῦτο Μηνᾶν προσηγόρευε, πρὸς τιμὴν δηλονότι τοῦ μάρτυρος οὕτω τὸ παιδίον καλέσασα.

[2] Μηνᾶς οὖν τὸ μειράκιον τὴν γλῶτταν εἶχεν ἔξω κρεμαμένην τοῦ στόματος, εἴδει καὶ μεγέθει τῶν ἀνθρωπίνων γλωττῶν πολὺ διαφέρουσαν· ἐπὶ σπιθαμὴν γὰρ μίαν ἔξω τῶν χειλέων αἰώρητο, καὶ πάντα τὸν πώγωνα καὶ τὸν γάργαρον ἔσκεπε, ὑπήνης δίκην βαθείας ὑπάρχουσα· τὸ δὲ χρῶμα τὸ ἐρυθρὸν μεταλλάξασα, μετὰ μελάνσεώς τινος ἐπορφύριζε, ξένον προκειμένη καὶ δυσειδέστατον θέαμα, καὶ πάντας κινοῦσα τοὺς βλέποντας πρὸς ναυτίαν ὁμοῦ καὶ συμπάθειαν καὶ πρὸς ἀφόρητον ἔμετον.

[3] Ἀεὶ γὰρ λιβάδος δίκην τοῖς σιάλοις καταστάζουσα, καὶ τὸν πτυελὸν ἀεννάως προχέουσα τὸ ἱμάτιον ἔβρεχε καὶ τὸν θώρακα, καὶ τούτῳ τῆς οἰκείας μετεδίδου μελάνσεως, κοινωνὸν αὐτὸ ποιουμένη τοῦ χρώματος· ὡς πολλοὺς μὲν ἐντεῦθεν μηδὲ ὁρᾶν τὸ παδίον δύνασθαι· ἀλλ' εἰ καὶ συνέβη γενέσθαι συνάντησιν, σκέπειν αὐτοὺς τὰ τοῦ σώματος ὄμματα, καὶ στρέφειν αὐτῶν εἰς τοὐπίσω τὰ πρόσωπα, ἵνα μὴ παρὰ γνώμην αὐτὸ θεασάμενοι καὶ παρὰ γνώμην τὸν στόμαχον διαστραφέντες ἐμέσωσιν· πολλοὺς δὲ τοὺς βλέπειν αὐτὸ κἂν πρὸς βραχὺ γοῦν ἰσχύοντας, τὸ τοῦ πάθους ἐνορῶντας ὑπέρογκον, τὴν παρὰ τοῦ Σωτῆρος ἐπὶ τῷ προδότῃ λεχθεῖσαν ἀφιέναι φωνήν, καὶ ἐπὶ τοῦτο βοᾶν, ὅτι καλὸν ἦν αὐτῷ εἰ οὐκ ἐγεννήθη ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος· τινὰς δὲ ταύτῃ προστιθέναι καὶ τὴν περὶ τοῦ τυφλοῦ γεννηθέντος ἀποστολικὴν ἐπερώτησιν, τό· Τίς ἄρα ἥμαρτεν, οὗτος ἢ οἱ γονεῖς αὐτοῦ, ἵν' οὕτως γένηται;

[4] Καὶ εἰ μὴ τὸ παιδίον τυφλὸν ἐτύγχανεν, μηδ' οὕτως μητρῴας νηδύος ἐξέθορεν· ἀλλὰ νυκτὸς ὡς ἐκάθευδεν, δαίμων τις ἀλιτήριος πολὺ νοσῶν τὸ μισάνθρωπον, τῆς τούτου γλώττης δραξάμενος τῆς οἰκείας ἑστίας ἐξέσπασεν· καὶ πλήξας ἀφειδῶς ὁ παμμίαρος, καὶ μείζονα ταύτην ταῖς πληγαῖς ἐργασάμενος, ἔξω κρέμασθαι καὶ μὴ χωρεῖσθαι τοῖς ἔνδον πεποίηκε. Οὐ μόνον γὰρ αὐτῷ τὸ δυσειδὲς ἐπεφαίνετο, ἀλλὰ καὶ τὸ τῆς ζωῆς ἤνθει τῆς παρούσης ἐπώδυνον. Τροφῆς μὲν γὰρ στερεᾶς παντοίως ἐστέ-

[3] Io. 9, 2.

[2] om πολύ F // τῶν χειλέων F: om τῶν C et E // ναυτίαν ὁμοῦ C et E c L *ad nausiam simul*: ναυτιασμον F.

[3] τούτῳ τῆς οἰκείας F et C c L *huic ex propria*...: τοῦτο τῆς οἰκείας E // παιδίον C et E: παιδάριον F // αὐτὸ θεασάμενοι καὶ παρὰ γνώμην F c L *ne praeter uoluntatem uiso illo praeter uoluntatem*: om C et E // κἂν F: καί C et E // om ἐκεῖνος F.

[4] τὸ παιδίον τυφλόν C et E: tr F // ἐπεφαίνετο C et E: ἐφαίνετο F // δυναμένων F: add ἔτι C et E.

ρητο, μὴ δυναμένων τῶν ὀδόντων ταύτην λεαίνειν ὥσπερ εἰώθεισαν, διὰ τὴν τῆς γλώττης ἐξοχὴν καὶ παραύξησιν, ὑγρᾶς δὲ μόλις καὶ ῥοώδους ἐγεύετο βρώσεως, μηχανῇ τινι τῆς μητρὸς τὴν γλῶτταν εἰργούσης, καὶ ταύτην ἐγχεούσης τῷ στόματι. Καὶ τοῦτο μὲν ἦν τοῦ παιδὸς τὸ ἀρρώστημα, ὃ μηδείς, ὡς οἶμαι, τῶν ἀνθρώπων ὑπέμεινεν, μηδὲ παθόντος ἄλλου τεθέαται, εἰ καὶ τὰ μάλιστα μηδὲν ὑπὸ τὸν ἥλιον εἶναι καινόν τε καὶ πρόσφατον ὁ σοφὸς Ἐκκλησιαστὴς ἀπεφήνατο.

[5] Πολλοὶ γοῦν παῖδες αὐτὸ τῶν ἰατρῶν ἐθεάσαντο, καὶ τούτων εἶδον οἱ προὔχοντες, καὶ πρὸς τὸ πάθος εὐθὺς ἐκπληττόμενοι, μόνον ἅπαντες τὰς ὄψεις τύπτοντες ἔφευγον, μηκέτι δρᾶσαι γιγνώσκοντες, μήτε πυθέσθαι τι τοιοῦτό ποτε διομνύμενοι μηδὲ μὴν εὑρεῖν ἐν τοῖς τῶν ἀρχαίων Ἀσκληπιάδων συγγράμμασι. Κῦρος δὲ καὶ Ἰωάννης οἱ μάρτυρες οἱ θεόθεν τὰς ἰάσεις προφέροντες, τὴν παροῦσαν ἰδόντες ἀσθένειαν, οὐδὲν τοιοῦτο δεδράκασιν, οὐδὲ πρὸς τὴν θέαν αὐτὴν ἐξεπλάγησαν, οὐδὲ ὡς δυσχερῆ παρῃτήσαντο, οὐδὲ μὴ γεγράφθαι ταύτης τὸ φάρμακον παρὰ Θεῷ τῷ πάντων ἰατρῷ διεκήρυξαν.

[6] Ἀκριβῶς γὰρ ἠπίσταντο, ὡς πάντα ὅσα ἐθέλησεν ὁ Κύριος ἐποίησεν ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ ἐν τῇ γῇ, ἐν ταῖς θαλάσσαις καὶ ἐν πάσαις ταῖς ἀβύσσοις, καὶ ὡς τὰ παρὰ ἀνθρώποις ἀδύνατα, δυνατὰ παρὰ Θεῷ καθεστήκασιν, καὶ ὡς πάντας ἐλεεῖ, ὅτι πάντα, καθὼς Ἰὼβ ἔφησε, δύναται· καὶ ὡς ὁ μελῳδὸς Δαβὶδ ἐν Ψαλμοῖς ἐμελῴδησεν, οἱ οἰκτιρμοὶ αὐτοῦ ἐπὶ πάντα τὰ ἔργα αὐτοῦ πλουσίως ἐκχύνονται.

[7] Ὅθεν τὸν ἀσθενοῦντα δεξάμενοι, φιλοφροσύνης μὲν πρῶτον ἠξίωσαν, εἶτα καὶ θαρσεῖν τὴν τούτου τροφὸν παρεσκεύασαν, σκοπουμένην αὐτῶν τὰ παράδοξα. Χρόνον δὲ βραχὺν ἀναμείναντες οὐ τὴν θεραπείαν σκεπτόμενοι, ἀλλ' ἵνα μὴ τοιοῦτο πρᾶγμα θαυμάσιον εἰς ὀλίγους κομιδῇ καὶ λίαν ἀριθμουμένους ἀφίκοιτο, ἐμφανέστερον δὲ μᾶλλον τοῖς πλείοσι καὶ γνωριμώτερον γένοιτο. Καὶ τοῦτο δῆλον ἀπὸ τοῦ τῆς ἰάσεως τρόπου καθέστηκεν· οὐ γὰρ τόδε ποιεῖν δι' ὁράματος, ἢ τόδε προσέταξαν, ὡς ἔθος αὐτοῖς διαπράττεσθαι, ἀλλ' ὅτε ῥωσθῆναι τὸ παιδίον ἐθέσπισαν, οὕτως ἐπράχθη φανερῶς τὰ τῆς ῥώσεως·

---

[4] Eccl. 1, 9.
[6] Sap. 11, 23: per errorem in mentionem Iob incidit auctor; Ps. 144, 9b.

---

[5] αὐτό C et E: αὐτόν F // μόνον ἅπαντες F et C: μονονοὺ πάντες E // ἔφευγον F c L *fugiebant:* ἔφυγον C et E // πύθεσθαι — μηδὲ μήν F et C c L *neque audisse se nunquam tale iurantes:* om E.

[6] θεῷ C et E: pr τῷ F // πάντας ἐλεεῖ F et C: πάντα ἐλεεῖ E // καθώς F: καθὰ ὁ C et E.

[7] τοιοῦτο F: pr τό C et E // τοῖς πλείοσι post γνωριμώτερον F.

[8] Μεσούσης τῆς ἡμέρας μεθ' ἡλίκων τινῶν τὸ μειράκιον πρὸ τοῦ τῶν ἁγίων ἔπαιζε μνήματος· καὶ ὅπερ φιλεῖ συμβαίνειν ἐν τοῖς παίδων ἀθύρμασιν, ποτὲ μὲν αὐτὸς ἑτέρους πρὸς ἔδαφος ἔφερεν, ποτὲ δὲ τοῦτον ἄλλοι κατέβαλλον. Πεσόντος γοῦν αὐτοῦ, καὶ τοῖς μαρμάροις προσεγγισάσης τῆς ὄψεως, τούτων ἡ γλῶττα προσήψατο· καὶ μόνον ὡς ἔθιξεν, ὡς ἔκ τινος διωκομένη καὶ φεύγουσα, πρὸς ὅπερ ἦν ἐν ἀρχαῖς συνεστέλλετο, καὶ τὰ ἴδια μέτρα τὰ πρὸ τοῦ πάθους ἐδέχετο, καὶ τὴν εὔχροιαν εὐθὺς ἀνελάμβανεν, τὸ δυσειδὲς ἐκεῖνο χρῶμα καὶ σχῆμα καὶ μέγεθος τὸ πολυσαρκί⟨ᾳ⟩ βριθόμενον ῥίψασα· καὶ ἡ τῶν ὀδόντων ἀκουσίως ἔξω προκύπτουσα, τὴν τοιαύτην ἀθρόον λαθοῦσα συνήθειαν, οὐδ' ἑκουσίως προκύπτειν ἠνίσχετο, ἀλλ' εἴσω χειλέων ὡς ἐν οἰκείᾳ παστάδι καθίσασα, καὶ κόσμον ἀναλαβοῦσα τὸν πρότερον, καὶ ποιουμένη κατὰ φύσιν ἑαυτῆς τὴν ἐνέργειαν, ἀγνώριστον ἐδείκνυ τοῖς πρὸ βραχέως ὁρῶσι σχεδὸν τὸ μειράκιον.

[9] Τούτου γὰρ γεγονότος τοῦ θαύματος, βοὴ διαπρύσιος πρὸς τῶν ἀθυρόντων παιδίων ἐγένετο, καὶ τοὺς ἐν τῷ ναῷ πάντας ἐπὶ τὴν θέαν συνήθροιζεν, οἳ πρὸς τὸ πραχθὲν ἐκπλαγέντες τεράστιον, καὶ τοὺς ἁγίους ἀνύμνησαν, κἀκείνην τὴν φωνὴν τὴν ἐν Εὐαγγελίοις κειμένην περὶ τῶν τοῦ Σωτῆρος πράξεων μεγαλοφώνως ἀνέπεμπον, Εἴδομεν, λέγοντες, παράδοξα σήμερον· καὶ Χριστὸν αὐτὸν τὸν δι' αὐτῶν πεπραχότα τὸ θαῦμα τῶν ἁγίων ἐδόξαζον καὶ περὶ τῆς ῥώσεως πάντες ἐγένοντο τῶν οἰκείων παθημάτων εὐέλπιδες. Ἡμεῖς δὲ παραδόξων ἀκροαταὶ γενόμενοι σήμερον, καὶ τοὺς τούτων ἐργάτας ἀξίως ὑμνήσαντες, παραδόξων ἄλλων γενώμεθα κήρυκες.

XLII

Περὶ Εὐγενίου τοῦ γεωμέτρου ὑδρωπιάσαντος

[1] Ἐξ ἀρούρας ἡμῖν ὁ γεωμέτρης ἦλθεν Εὐγένιος, πᾶσαν μὲν μετρησάμενος ἄρουραν, ἑαυτοῦ δὲ τὴν γαστέρα μετρεῖν οὐ δυνάμενος, ἔκ τινος

[9] Lc. 5, 26.

[8] ἐν ἀρχαῖς C et E: pr τόπῳ F // πολυσαρκίᾳ E: πολυσαρκι F et C.
[9] πρὸς τῶν ἀθυρόντων παιδίων ἐγένετο C et E c L *ab his qui simul iocabantur pueris exsurgebat:* τὸν συναθροισμὸν τῶν παιδίων ἠγείρετο F // τῶν ἁγίων F c L *qui per eosdem sanctos miraculum gesserat:* εὐχαριστοῦντες C et E.
[1] μεμετρημέναις F et E c L *demensis:* μεμετρημέναι C.

ὑγρᾶς οὐσίας εἰς αὐτὴν ἀθροιζομένης αὐξήσασαν, καὶ μιμουμένην οὐκ ἀρουραῖον εὐμέτρητον μέγεθος, ἀλλ' ὄρεσιν ἐοικὸς δυσέφικτον ὕψωμα, ταῖς ὑπερόγκοις καὶ μεγίσταις οἰδήσεσι. Μεμετρημέναις δὲ χρῆται δεήσεσιν, συμμετρεῖσθαι τοῖς θαύμασι τῶν ἁγίων βουλόμενος· μεγάλην γὰρ εἶναι τὴν ἀξίαν ἡγούμενος, διὰ τοῦτο ταύτης ἀξιοῦσθαι προείρηται. Ἐν ταυτῷ δὲ καὶ ὅπως ἔχει παιδεύσεως ἐνδεικνύμενος, ἕκτον ἑαυτὸν ἐν ταῖς Αἰγυπτίων καὶ Λιβύων ἤγαγε διηγήσεσιν, τοῦ λεχθέντος ἀριθμοῦ θαυμάζων τὸ τέλειον, καὶ διὰ τοῦτο τοῦτον σπουδάσας κληρώσασθαι· ὅθεν ἡμεῖς τοῦ τε πόθου καὶ τῆς παιδείας αὐτὸν ἀγασάμενοι, τὴν αἴτησιν δράσωμεν.

[2] Γεωμέτρης ἦν, ὡς ἔφην, Εὐγένιος, τὸ γένος Αἰγύπτιος. Οὗτος ὑδροποσίᾳ πολλῇ διὰ τὴν τῶν θερμῶν ἀέρων ἐπάχθειαν χρώμενος, εἰς νόσον βαρυτάτην ἐνέπεσε ἥτις πολὺ τῆς οἰκείας ἐνδοῦσα σφοδρότητος εἰς ὕδερον μέγιστον τὸ σμικρὸν ἐκεῖνο μετέβαλεν ἔλειμμα· καὶ τοῦτο γὰρ ἔχων Εὐγένιος, τῆς τῶν ὑδάτων οὐκ ἔληγε πόσεως· ἕως οὗ κατ' ὀλίγον τὴν κοιλίαν ὀγκούμενος, ἀκίνητος ἔκειτο, τὰ μεγάλα κήτη καὶ τοὺς μεγάλους μιμούμενος δράκοντας, οἳ σωμάτων ὄγκῳ καὶ μεγέθει βαρούμενοι, εἰς τὰ πρόσω χωρεῖν οὐκ ἰσχύουσιν. Ἀλλ' οὐδὲ τότε τῆς τῶν ὑδάτων ἐπαύετο πόσεως· ὅθεν πάσης αὐξήσεως ἀρχὴν ἐχούσης τὴν κίνησιν, ὡς οἱ περὶ ταῦτα δεινοὶ δογματίζουσιν, αὐτὸς ηὖξε, καὶ μηδ' ὅλως κινούμενος τὴν φύσιν αὐτήν, καὶ τὸ τούτων παραλογιζόμενος θέσπισμα.

[3] Λέγειν δὲ πάλιν καὶ ἐπὶ τούτου τοῦ νοσήματος τῶν ἰατρῶν τὴν ἀσθένειαν ὡς πᾶσιν οὖσαν εὐσύνοπτον παραιτήσομαι· δήλη γὰρ αὕτη καθέστηκεν, κἂν ἡμεῖς σιωπήσωμεν. Οὐκοῦν ταύτην σιγῇ παρελάσαντες, τὴν Ἰωάννου καὶ Κύρου τῶν ἀληθινῶν ἰατρῶν λέξωμεν δύναμιν· ὅσον γὰρ ἡ τῶν προλαβόντων ἀσθένεια σιγῆς ἀξία γεγένηται, τοσ⟨ο⟩ῦτον τούτων ἡ δύναμις μεγαλοφώνως κηρύττεται· ἐπεὶ κἀκείνους Εὐγένιος μετὰ πεῖραν πολλὴν ὡς ἀσθενεῖς παρωσάμενος, τούτους ὡς δυνατοὺς ἐκ μόνης ἀκοῆς ἐπελέξατο.

[4] Ἐλθὼν οὖν ἐπὶ τὸ τῶν ἁγίων ἰατρεῖον, τὸ πάσης ἀκηδίας καὶ παντοίων παθῶν ἀλεξίκακον, καὶ πείρᾳ μεμάθηκεν ὃ δι' ἀκοῆς πρὸ τοῦ πάθους ἐγίγνωσκε. Καὶ καθάπερ ἠκούσαμεν, οὕτως καὶ εἴδομεν, σὺν τῷ μελῳδῷ διαπρυσίως ἐκήρυττεν· κατ' αὐτὴν γὰρ εὐθέως τὴν νύκταν τὴν

---

[2] ἐνέπεσε F: εἰσπέπτωκεν C et E // τὴν κοιλίαν ὀγκούμενος F et C c L *uentre tumescente:* om τὴν κοιλίαν E // ἔκειτο F c L *iaceret:* ἔμεινεν καὶ μᾶλλον κατέκειτο C et E // περὶ ταῦτα F: om περί C et E.

[3] τοσαύτον F: τοσαύτη C et E.

[4] ἀκηδίας C et E: ἀηδείας F // τὴν νύκταν C. (Cf. VOGESER, *op. cit.*, 3, B.): τὴν νύκτα F et E: // προϊόντας C et E: προσιόντας F // καταψήχοντες E c L *fricantes:* καταψοχοντες C: κατασπέρχοντες F // τὴν νόσον διώκοντες καί F et C c L *morbum insequentes:* om E hmt.

μεθ' ἡμέραν ἐν ᾗ παρεγένετο, πρὸ τοῦ τάφου τῶν ἁγίων κοιμώμενος, τούτους βλέπει προϊόντας τοὺς μάρτυρας, καὶ πρὸς αὐτὸν ἤκουε λέγοντας· 'Αναστὰς ἐντεῦθεν, Εὐγένιε, πρὸς τὴν σὴν ἑστίαν ἀπόδραμε· ἰδοὺ γάρ σε δι' ἡμῶν ὁ Χριστὸς ἐθεράπευσεν, καὶ τὴν νόσον ἧς ἕνεκα πρὸς ἡμᾶς ἦλθες ἰάσατο. 'Εγερθεὶς οὖν πορεύου πρὸς ἀφεδρῶνας ὡς τάχιστα, καὶ πᾶσαν τὴν ἐν σοὶ συναθχεῖσαν ὕλην ἀπόβαλε. Καὶ ταῦτα λέγοντες, τῆς τοῦ νοσοῦντος κοιλίας προσέψαυον, ὡς δῆθεν αὐτὸν καταψ⟨ή⟩χοντες, τῷ δ' ἀληθεῖ τὴν νόσον διώκοντες καὶ τὴν ἐκβολὴν δημιουργοῦντες τοῖς ὕδασιν.

[5] Τοῦτο δρώντων αὐτῶν, ὡς μεθ' ὕπνον (ταυτὸν δὲ καὶ μετὰ νόσον εἰπεῖν) Εὐγένιος ἔλεγεν (μέχρι γὰρ ὕπνου τὰ τῆς νόσου κεκράτηκε), γύναια τρία τῶν μαρτύρων ὄπισθεν ἔκραζεν· Τίνος ἕνεκεν, ἅγιοι, ἡμεῖς μὲν χρόνον ἔχομεν ἐνθάδε καθήμεναι, καὶ ταῖς πληγαῖς ὀδυνώμεναι (τῶν γὰρ ἐκεῖσε κειμένων ἐτύγχανον, ὡς ταύτας ἐπέγνω μετ' ὄναρ ὁ ἄρρωστος), καὶ νοσημάτων οὔπω πεπαύμεθα· οὗτος δὲ χθὲς ἀφικόμενος, καὶ πάθει τηλικούτῳ κρατούμενος, σήμερον ἠξίωται ῥώσεως, καὶ χωρεῖν οἴκοι κελεύεται; Πρὸς ἃς στραφέντες οἱ μάρτυρες μετὰ πάσης ἀπελογοῦντο πραότητος. Οὐχ ἡμεῖς, ὦ γύναια, τῆς ὑγείας τυγχάνομεν κύριοι, ἀλλὰ Χριστὸς ὁ προβολεύς τε καὶ πρύτανις.

[6] 'Αφικνοῦνται τοινῦν ἐνθάδε τινὲς μακροτέρας παιδείας δεόμενοι, καὶ πάλιν ἕτεροι θεραπευθῆναι θᾶττον ὀφείλοντες· ἡμεῖς γὰρ ὑπὲρ πάντων ὁμοίως τὰς ἱκετείας προσφέρομεν· καὶ ὃν ἂν πρὸς τοῦ Δεσπότου Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν 'Ιησοῦ Χριστοῦ κελευσθείημεν, τοῦτον θεραπεύσαντες εὐθὺς ἀπολύομεν. Τοῦτον οὖν καὶ ὑμεῖς σὺν ἡμῖν ἱκετεύσατε, τὴν χάριν παράσχειν τῶν ὑμετέρων ἰάσεων· καὶ εἰ σπλαγχνισθείη, καὶ μόνον κελεῦσαι καταξιώσειεν, ταχέως ἡμεῖς πληρωταὶ τῶν θείων αὐτοῦ θεσπισμάτων γιγνόμεθα· οὗ χωρὶς ἐπινεύσεως, οὔτε κρατεῖν οὔτε ἀπολύειν τοὺς πρὸς ἡμᾶς ἐρχομένους δυνάμεθα. Καὶ ταῦτα μὲν οἱ θεσπέσιοι μάρτυρες πρὸς τὰς γυναῖκας ἐφθέγξαντο.

[7] Ὕπνου δὲ καὶ στρωμάτων ἀναστὰς ὁ Εὐγένιος, πρὸς ἀφεδρῶνας ἐσπούδαζε, σπεύδειν αὐτὸν τῆς γαστρὸς πρὸς τὸ μαρτυρικὸν ἀναγκαζούσης ἐπίταγμα. Καὶ ἐν τούτοις γενόμενος, ἅπασαν εὐθὺς τὴν ὕλην τὴν ἐν αὐτῷ πολυχρόνιον ἐν μιᾷ χρόνου στιγμῇ προσεκένωσε· καὶ ταύτην

---

[5] ἔκραζεν C et E: ἔκραζον F // μάρτυρες F: add φησίν C et E.

[6] τοινῦν ἐνθάδε F c L *igitur hic:* om C et E // σωτῆρος ἡμῶν F c L *saluatore nostro:* om ἡμῶν C et E // ἱκετεύσατε F et E c L *exorate:* ἱκετεύσαντες C // τὴν χάριν F et C: pr ἵνα E // παράσχειν F: παράσχοι C et E // ἰάσεων F c L *sanitatum:* αἰτήσεων C et E.

[7] ἐν αὐτῷ πολυχρόνιον F et C c L *in eo diutius fuerat:* om E // ὅσον C et E c L *quantum:* νοσων F // πρὸς εἶδος παχύτερος C et E: tr F // τὸν δέ C et E: τὴν δέ F // εὐγένιος C et E: pr ὁ F.

κενωθείς, ὡς εἰρήκαμεν, ὁ πάντων εἰσελθὼν ὅσον πρὸς εἶδος παχύτερος, πολὺ πολλῶν ἐξῆλθε τῶν ἀφεδρώνων ἰσχνότερος. Μᾶλλον δὲ κἀνταῦθα σύμμετρος ὁ γεωμέτρης ἐξέθορε· μόνον γὰρ τῆς γαστρὸς τὸν ὄγκον ἔσχεν ἀμέτρητον, καὶ τὸν καιρὸν τῆς ἰάσεως, τὸν μὲν διὰ πολλὴν πάνυ βραχύτητα, τὸν δὲ διὰ τὸ πολὺ καὶ ἀνείκαστον μέγεθος. Οὕτω μὲν οὖν καὶ Εὐγένιος τὸν μόρον φυγὼν τοῦ νοσήματος, καὶ σύντομον τὴν ὑγείαν δρεψάμενος, τὴν χάριν εὐρύθμως μελῳδήσας τοῖς μάρτυσι καὶ Χριστῷ τῷ δι' αὐτῶν δεδωκότι τὸ δρέψασθαι, τοῦ νεὼ σκιρτῶν ἀνεχώρησεν. Ἡμεῖς δὲ πάλιν ὡς πεπονθότες τὴν ἴασιν, τῇ διηγήσει τερπόμενοι, Χριστὸν καὶ τοὺς ἁγίους ὑμνήσαντες, ἐπ' ἄλλο τερπνὸν ὁρμήσωμεν ἄκουσμα.

XLIII

Περὶ Ταυρίνου λουρόποδος

[1] Πάρεστι καὶ Ταυρῖνος ἐκ τοῦ πέλας ἐρχόμενος· μόλις δέ ποτε πρὸς ἡμᾶς ἀφικόμενος ὡς τὴν πορείαν μακρόθεν ποιούμενος, διὰ τὴν τῶν ποδῶν βραδυτέραν ἐνέργειαν· καὶ οὐ μόνης ταύτης χάριν, ὡς ἔοικεν, ἀλλὰ καὶ τοῦ χαλκευτικοῦ κρούσματος ἕνεκα, δι' ὃ κελαδούντων ἡμῶν τῶν ἁγίων τὰ θαύματα, πυθέσθαι θᾶττον οὐκ ἴσχυσεν. Ἐλθὼν οὖν ὅμως τὰς αἰτίας τοῦ βράδους ἀπήγγειλε, καὶ μὴ παρελθεῖν αὐτὸν ἄγραφον ᾔτησεν· ὃν ὡς ἀναξίαν τῆς μέμψεως τὴν ἀπολογίαν ποιήσαντα, ἕνα των αὐχούντων μαρτυρικαῖς ἐπισκέψεσι καὶ αὐτὸν ποιησώμεθα.

[2] Ἡρακλείου τοῦ κτήματος τοῦ τῷ σηκῷ τῶν ἁγίων προσεγγίζοντος, καὶ σαββάτου ὁδὸν τούτου μόνον ἀπέχοντος, τουτέστιν τεττάρων καὶ δέκα σταδίων διάστημα, κωμήτης ὁ Ταυρῖνος ἐτύγχανεν, καὶ τὴν ἡλουργικὴν τέχνην μετήρχετο, τῶν ποδῶν τὴν ἀσθένειαν οὐ τυχοῦσαν ἐκέκτητο, ἀλλὰ μεγάλην καὶ λόγον ἀκοῆς ὑπεραίρουσαν. Οὗτοι γὰρ τὸ τῶν ποδῶν εἶδος, εἰ ἔστιν εἰπεῖν, ἀρνησάμενοι, λώρων ἐμιμοῦντο νεκρῶν ἰδιότητα· δι' ὃ καὶ τὸν ἔχοντα κτήτορα, τῇ τούτων ἐπωνυμίᾳ πεποιήκασιν ὀνομάζεσθαι· τὸν ἡλουργὸν γὰρ ἐπονομάζειν ἀπὸ τῆς τέχνης ἐάσαντες, ἀπὸ τῶν ποδῶν ἐκάλουν λουρόποδα· καὶ τάχα καλῶς τοιούτῳ αὐτὸν ἐκάλουν ὀνόματι, ἐπείπερ οἱ πόδες οὐ μόνον τὸ τῶν λώρων ἔσχον ἰδίωμα, ἀλλ' ὅτι καὶ κατὰ ταῦτα ἦσαν λοιπὸν ἀνενέργητοι· καὶ ὅτι, φησίν, τῆς ἡλουργικῆς τέχνης διὰ τοὺς πόδας παυσάμενος, ἀπὸ τοῦ τῶν ποδῶν ἐκαλεῖτο νοσήματος.

[3] Ταύτην ὁ Ταυρῖνος τὴν κακίστην ἔχων ἀσθένειαν, μετὰ τὴν τῶν

---

[2] προσεγγίζοντος E c L, *proxima erat:* εὐαγγελίζοντος C // τὸν ἡλουργόν C: τὸ ἡλουργόν E.

ἰατρῶν τελευταίαν ἀπόφασιν, ὡς οὐκ ἄν ποτε πόδας ὁ τοιοῦτος κινήσειεν (αὕτη γὰρ ἦν αὐτῶν ἐκ τῆς τέχνης ἀπόφασις) πρὸς τὸν Κῦρον αἰρόμενος ἔρχεται καὶ Ἰωάννην τὸν Κύρου τοῦ θείου συμμάρτυρα, τοὺς θείας ἰατρικῆς ἐπιστήμονας, καὶ οὐ τῆς Ἱπποκράτην καὶ Γαληνὸν καὶ Δημόκριτον, τοὺς ἀπὸ γῆς φθεγγομένους, ποιουμένης γεννήτορας. Ὃν οἱ θαυμάσιοι μάρτυρες ἐλθόντα δεξάμενοι, ῥώσεως τῆς παρ' ἐκείνων ἀπογνωσθείσης ἠξίωσαν. Φανέντες γὰρ αὐτῷ καθ' ὕπνους καὶ στρωμνάς, ὡς εἰώθασιν, παστὸν ὄρτυγα λαβεῖν ἐπιτάττουσι, καὶ τοῦτον τρίψαι καὶ χρῖσαι τοὺς πόδας θεσπίσαντες, πάλιν ὡς ὄναρ ἀπέπτησαν.

[4] Ὁ δὲ μετὰ τὸν ὕπνον ποιήσας τὸ θέσπισμα, παραδόξως ἐρρώννυτο, καὶ πᾶν ἀποβαλὼν τῶν ποδῶν τὸ ἀρρώστημα, καὶ τὸ κατεσκληκὸς ἐκεῖνο καὶ τῶν λώρων δυσειδέστατον ἴνδαλμα, ἄρτιος καὶ καλλίπους ἐγίνετο, καὶ τάχα ὄρτυγας κρατεῖν τῇ τῶν ποδῶν ταχύτητι ἱκανώτατος. Καὶ Ταυρῖνος μὲν οὕτω ῥώσεως ἐν εὐπορίᾳ γενόμενος, εὐχαριστήσας Θεῷ καὶ τοῖς μάρτυσιν ἀπελήλυθεν. Ἡμεῖς δὲ ὑμνήσαντες, καὶ λόγων εὐπορίαν πρὸς τὴν τῶν λοιπῶν θαυμάτων ἀπαγγελίαν αἰτήσαντες, σὺν προθυμίᾳ ταύτης ἐχώμεθα.

XLIV

Περὶ Ἄννης τῆς μοναστρίας τρία καταπιούσης σαμαμίθια

[1] Πρὸ τοῦδε πρὸς χώραν ἄλλην καὶ πόλιν εἰσέλθωμεν ἢ κώμην ἑτέραν μετέλθωμεν, λέγειν ἐστὶν ἀκόλουθον καὶ θαῦμα ἕτερον, καὶ τάχα τοῦ προταγέντος ὑπέρτερον, ὃ παρ' αὐτῶν πάλιν τῶν ἁγίων προελθεῖν ἐπὶ μοναστρίᾳ τινὶ τὴν αὐτὴν οἰκούσῃ κώμην ἐμάθομεν. Καὶ λέξωμεν Θεοῦ τὸ λέγειν παρέχοντος, καὶ τοὺς τῆς αὐτῆς κώμης οἰκήτορας ἀλλήλων παντελῶς οὐ χωρίσωμεν· εἰ καὶ Πέτρου τούτους διαστῆσαι, ὃν πρὸ μικροῦ παρεθέμεθα τῆς ῥηθείσης κώμης ὑπάρχοντα, ἑτέρα τις ἡμᾶς κατηνάγκασε πρόφασις.

[2] Τὸ Ἡράκλειον τοῦτο κτημάτιον ᾤκει μονάστρια, Ἄννα μὲν τοὔνομα, μετ' ἄλλων δὲ παρθένων ἐποιεῖτο τὴν οἴκησιν. Ἐτῶν γὰρ ἦν ὡσεὶ δώδεκα, ἢ καὶ τοῦτον ἔσχε τὸν χρόνον ἐλάττονα· ἥτις ἡλικία μένειν ἐφ' ἑαυτῇ δι' ἀπειρίαν οὐ δύναται, καὶ νοῦ καὶ φρενῶν ὀλιγότητι. Πῶς γὰρ ὁ τοιοῦτος οὐ πρὸς αἷμα καὶ σάρκα, ἀλλὰ πρὸς τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας καὶ τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ αἰῶνος τούτου, καὶ τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας πα-

---

[2] Eph. 6, 12.

---

[1] προταγέντος C c L *praecedenti:* προρρηθέντος E.
[2] ἢ ὅλως C c L *aut certe:* om ἢ E.

λαίσειεν, τὴν πάλην τὴν πρὸς αὐτοὺς ἀναδεξάμενος, εἰ τοῦ παιδοτριβοῦντος χηρεύσειεν; ἢ πῶς δαίμονος γνοίη ποικίλα νοσήματα, εἰ μὴ σχοίη τὸν εἰδότα διδάσκαλον; ἢ πῶς ἀπάτην ὄφεως καὶ πανουργίαν φιλάξαιτο, ἣν οὐδ' Εὔα χωρισθεῖσα μικρὸν τοῦ Ἀδὰμ ἐφυλάξατο; Διὰ ταῦτα γὰρ τὴν παιδικὴν ἡλικίαν καθ' αὐτὴν οἰκεῖν οὐκ ἀκίνδυνον, καὶ μάλιστα τὴν πρὸς δαίμονας τὸν πόλεμον ἔχουσαν, καὶ μὴ δυναμένην ἢ ὅλως τηρῆσαι γιγνώσκουσαν κεφαλὴν ὄφεως ἠρέμα πως εἰσελαύνουσαν, ἢ πτέρναν τὴν οἰκείαν αὐτῷ τηρουμένην σκεπάσασθαι.

[3] Ὅθεν ἡ παροῦσα μονάστρια νηπιώδους ἡλικίας τυγχάνουσα, καὶ πρὸς ὥραν τῶν ἄγειν δυναμένων οἷα συμβαίνει χηρεύσασα, καινῷ δεινῷ περιπέπτωκεν, ᾧ ὁ διάβολος αὐτῇ προευτρέπισε, καὶ μόνην εὑρών, τούτῳ τῷ τρόπῳ πρὸς θάνατον ἤλασε. Μονωθεῖσα γὰρ αὕτη τῶν ἄλλων, οἷα μειράκιον τὰ μειρακίων διήνυε παίγνια, καλάμοις τισὶ τὴν περὶ τὸ παίζειν πληροῦσα διάθεσιν. Καὶ ποτὲ μὲν τὸν κάλαμον αἴρουσα προσῆπτε τῷ στόματι, ποτὲ δὲ πάλιν ἀποκινοῦσα τοῦ στόματος καὶ πρὸς ἔδαφος ῥίπτουσα, πάλιν ἐλάμβανεν ἕτερον, καὶ πάλιν ἐν αὐτῷ τὰ αὐτὰ διεπράττετο. Ἀλλ' ἐν ὅσῳ τοὺς δόνακας ἤμειβε, τὸν μὲν ἀπὸ τοῦ στόματος ῥίπτουσα, τὸν δὲ λαμβάνουσα, καὶ τοῦτον τοῖς ὀδοῦσι προσφέρουσα, τινὶ καλάμῳ συνέτυχε ἐγκύῳ θανάτου τυγχάνοντι, καὶ θησαυρὸν ἔχοντι χαλεπὸν καὶ ἐπόλεθρον.

[4] Τρία γὰρ ἑρπετὰ τὰ καλούμενα σαμαμίθια τοῦτον ᾤκουν τὸν κάλαμον, φωλεὸν αὐτὸν καὶ κοίτην ποιούμενα, ὃν ἀκάκως ἁρπάσασα τῷ οἰκείῳ προσήνεγκε στόματι. Τὰ δὲ τοῦ κινήματος ἐπαισθόμενα, καὶ πρὸς φυγὴν θορυβούμενα, διὰ τῆς ἀρχῆς ἐκπηδήσαντα τῆς ἐγγισάσης τῷ στόματι, εἰς τὴν γαστέρα τῆς παιδὸς φέρονται, ἀκούσιον ὄλισθον ὑπομείναντα. Εἰς τὴν κοιλίαν δὲ κατενεχθέντα τῆς μείρακος, καὶ τὸ ξένον τῆς ἑστίας μὴ φέροντα, φεύγειν κἀκεῖθεν ἠπείγοντο· ἀλλὰ τὴν ἔξοδον οὐκ ἐγίγνωσκον.

[5] Οὕτω δὲ διατρέχοντα, καὶ τῆς τέως ἀθλίας τὰ σπλάγχνα ταράττοντα, καὶ συστροφὰς τῶν ἐγκάτων ποιούμενα, δυσοίστους αὐτῇ τὰς ἀλγηδόνας εἰργάζοντο· ἃς οὐκ ἄν τις γραφῇ παραστήσειεν, οὐδ' εἰ πεῖραν σχοίη πολλὴν τοῦ νοσήματος· ὅθεν ἡ παῖς ἀπαύστως ἐκόπτετο καὶ ὠλόλυζεν καὶ δάκρυα τῶν ὀμμάτων ἐξέχεεν, καὶ παντελῶς ἠρεμεῖν οὐκ ἠδύνατο. Ὅτε γὰρ τὸ ἓν τῶν καταποθέντων ἑρπετῶν ὀλίγον ἡσύχαζεν εἴπερ ποτὲ καὶ ἡσύχαζεν, τὰ λοιπὰ δύο τὴν κόρην ἐδάμαζον· ἢ καὶ τὰ δύο πολλάκις, ἵνα καὶ τοῦτο δῶμεν, ἐκάθευδον, τὸ ἕτερον οὐκ ἐπαύετο· ἀλλ' ἀκοίμητον αὐτῇ τὴν ὀδύνην ἐβράβευον, ποτὲ μὲν τὸ ἕν, ποτὲ δὲ τὰ δύο, πολλάκις δὲ καὶ τὰ τρία σπαράσσοντα.

---

[3] ὁ διάβολος C: om ὁ E.
[4] ἠπείγοντο E: πηγοντο C.

[6] Ἐν ἀπαύστοις οὖν καὶ δριμείαις ἀλγηδόσιν ὑπάρχουσα πρὸς τοὺς ἁγίους ἐφέρετο, ἰατρὸν οὐχ εὕρισκεν ἕτερον πρὸς συμφορὰν τοσαύτην ἀρκέσαι δυνάμενον. Ἐλθοῦσα τοίνυν, ὡς εἴρηται, καὶ συμπαθεῖς εὑροῦσα τοὺς μάρτυρας, θᾶττον τῆς τριπλῆς ἐκείνης ἐλυτροῦτο κολάσεως. Εἴπωμεν δὲ καὶ τὸ λύτρον ὡς γέγονεν· ἔστιν γὰρ τῆς τῶν λυτρωσαμένων χάριτος ἔμπλεον. Ἑτέρῳ τινὶ τῶν ἀσθενούντων ἀδελφῶν ὄναρ ἐλθόντες οἱ ἅγιοι, Εἰπέ, φασί, τῇ βοώσῃ ταύτῃ μοναστρίᾳ (ἐβόα γὰρ διηνεκῶς καὶ τὸ σύνολον οὐκ ἐκάθευδεν), ἵνα πρωΐας ὀρθρίσασα, εἰς ἓν τῶν καπηλείων ἐξέλθοι πρὶν ἢ βρώματος ἢ πόματος γεύσηται· καὶ κάννια τρία (εἶδος τοῦτο καθέστηκε κύλικος οὕτω παρ᾽ Ἀλεξανδρεῦσι λεγόμενον) πιεῖν νῆστις ἀνάσχοιτο, καὶ τάχος τὴν ἴασιν διὰ τῆς τῶν καννίων δέξεται πόσεως.

[7] Ὁ δὲ θεωρήσας τὸν ὄνειρον, τῇ νοσούσῃ τοῦτον μεθ᾽ ὕπνον ἀπήγγελλεν, ὡς οἱ μάρτυρες αὐτῷ διετάξαντο· ἡ δὲ τῆς τούτων πυθομένη κελεύσεως, πρωΐας εἰς καπηλεῖον ἐξέρχεται, καὶ τὰς τρεῖς εὐθέως ἔπιε κύλικας, οἴνου γεμούσας μὴ μιγέντος τοῖς ὕδασιν· ἄκρατα γὰρ πιεῖν τὰ τρία κεκέλευστο κάννια· ἅπερ, ὡς εἶπον, ῥοφήσασα, κινεῖται θᾶττον πρὸς ἔμετον, καὶ τὸν οἶνον ἐμέσασα, ἐμεῖ προφανῶς καὶ τὰ τρία σὺν αὐτῷ σαμαμίθια ἃ διὰ στόματος ῥίψασα, πάσης εὐθὺς ἀπηλλάγη κακώσεως καὶ δυσχεροῦς ὀδύνης καὶ μάστιγος, ἃς ὁ φόρτος ἐκεῖνος ὁ τρίδυμος ἐπικυοφορούμενος ὤδινεν.

[8] Καὶ Ἄννα μὲν ἡ μονάστρια οὕτω τὸν ἐκ δαιμόνων αὐτῇ σκευασθέντα διέφυγε θάνατον, ἰσχυροτέρας ἰατρῶν ἀρωγῆς τῆς ἐκείνων ἐπιβουλῆς εὐπορήσασα. Καὶ πάντας τοὺς ὁρῶντας τὴν ἴασιν πρὸς ὕμνους τῶν ἁγίων ὀτρύνασα, καὶ σὺν τούτοις αὐτοὺς ἀνυμνήσασα, τοῦ τεμένους ἀπέρχεται. Ἡμεῖς δὲ νῦν οἱ ἀκούοντες, ὡς οἱ τότε παρόντες πιστεύοντες, τοὺς ἁγίους ἀξίως ὑμνήσαντες πρὸς ἑτέρους ὕμνους καὶ θαύματα τὰς ἀκοὰς εὐτρεπίσωμεν καὶ τὰ στόματα.

XLV

Περὶ Κοβιώτου τοῦ κωφοῦ καμηλαρίου

[1] Ἀπ᾽ Αἰγύπτου πάλιν εἰς Λιβύην μετέλθωμεν· καὶ ἐν τῷ Μαρεώτῃ γενόμενοι, Κοβιώτην τὸν κωφὸν ἀνιχνεύσωμεν. Τοῦ Μαρεώτου γὰρ οὗτος ἐτύγχανεν· καὶ εὑρόντες τοῖς προλαβοῦσιν τὸν ἄνδρα συνάψωμεν· καὶ τὰ κατ᾽ αὐτὸν τοῖς ἀκούουσιν ἀπαγγείλωμεν, γραφῆς γὰρ ἄξια τὰ εἰς αὐτὸν δραθέντα τοῖς μάρτυσιν. Κωφὸς ὁ Κοβιώτης γεγένητο, οὐχ οὕτως

---

[7] ἃ διὰ στόματος C c L *quibus per os:* om ἃ E.
[1] καὶ ἐν C et E: κἂν F // τὸν ἄνδρα F c L *uirum:* om C et E // μετ᾽ αἰφνίδιον C et E: μετὰ F.

ἐκ μήτρας γενόμενος, ἀλλ' ἄφνω κωφωθεὶς ὡς ταῖς καμήλοις παρέβαλλεν· τούτων γὰρ ἀεὶ τῶν ζώων ἐφρόντιζε, καὶ πρὸ κωφώσεως, καὶ μετ' αἰφνίδιον κώφωσιν, βαρυτάτην δὲ τὴν νόσον ὑπάρχουσαν.

[2] Οὔτε γὰρ τὸ σύνολον ἤκουεν, οὔτε τῶν πάνυ μεγάλων ψόφων ᾐσθάνετο, οἷον δήμου βοῆς ἢ θαλάττης ἦχον ὑψούμενον, ἢ μεγάλων ἀνέμων ῥοιζήματα· ὃν πάντες οἱ θεώμενοι, δαίμονος ἐνέργειαν τὴν κώφωσιν ἔλεγον, καὶ οὐ πάθος ἢ σύμπτωμα σώματος. Καὶ τάχα τἀληθοῦς ἐστοχάσαντο, ἔκ τε τοῦ ἀθρόον συμβῆναι τὸ νόσημα, ἔκ τε τοῦ μηδένα τῶν ἰατρῶν ὠφέλειαν τούτῳ τινὰ δυνηθῆναι χαρίσασθαι. Πολλοὺς γὰρ περιελθὼν καὶ πληρώσας πολλῶν ἐπιτάγματος, αὐτὸς ἐν τῷ πάθει διέμενεν, διαφορὰν εὑρεῖν οὐ δυνάμενος. Ὅθεν ἰατροῖς πολλὰ χαίρειν φθεγξάμενος, τῶν καμήλων ἐφρόντιζε, ἀπαλλαγὴν τοῦ λοιποῦ μὴ προσδοκῶν τοῦ νοσήματος.

[3] Καὶ τάχα ἂν οὕτω μέχρι θανάτου διέμεινεν, εἰ μὴ πρὸς τῶν συντέχνων ὡς κωφὸς κατετρέχετο, καὶ πολλὴν τὴν ἀδικίαν ὑπέμενεν· ὧν οὐ βαστάσας τὴν δυσχερῆ παραπόνησιν, ἅπαντα λιπών, τὴν ἑστίαν, τὰς καμήλους, τὰ ὑπάρχοντα, καὶ μηδενὶ μηδὲν περὶ μηδενὸς ἐντειλάμενος, ζήλου πλησθείς, καὶ θείου πρὸς τοὺς μάρτυρας ἔρωτος, αὐτῶν, ὡς οἶμαι, τοιαύτην αὐτῷ προσπνευσάντων διάνοιαν, δρομαίως ἐπὶ τὸ τούτων μαρτύριον ἔτρεχεν, τοιαύτην μόνον φωνὴν πρὸς τοὺς ἑταίρους φθεγξάμενος· Ζῇ γάρ, φησίν, Χριστὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὡς εἰ μὴ πρὸς Κῦρον καὶ Ἰωάννην τοὺς ἁγίους πορεύσομαι, καὶ τούτους ἐκβιβαστὰς τῆς ἐμῆς ἐπηρείας ποιήσομαι· καὶ τοῦτο εἰπὼν γυμνὸς ἐπενδυμάτων πρὸς τοὺς μάρτυρας ἔδραμεν.

[4] Τότε γίνεταί τι παράδοξον, καὶ τῆς τῶν ἁγίων χάριτος ἄξιον, καὶ τῆς αὐτοῦ πολλῆς καὶ μεγάλης θερμότητος. Ἢ μόνον γὰρ ἐξῆλθε τὴν πύλην τῆς πόλεως ἥτις Ἡλιακὴ προσηγόρευται, εὐθέως αὐτοῦ τὰ ὦτα ἤρξαντο διανοίγεσθαι, καὶ φωνὰς αὐτὸς ἀνθρώπων πυνθάνεσθαι· ὅσῳ δὲ τῇ πορείᾳ προέκοπτε, τοσοῦτον φωνῆς πλεῖον ἀντελαμβάνετο· καὶ οὕτω τὸ δῶρον πρὸς τὴν τῆς ὁδοῦ προκοπὴν κομιζόμενος, ἐν ὅσῳ τῶν ἁγίων εἰσείη τὸ τέμενος, τὸ τέλειον τῆς ἀκοῆς ἀπελάμβανε, πᾶν ἴχνος καὶ γνώρισμα τῆς πολλῆς ἐκείνης ἀπολείψας κωφώσεως.

[5] Καὶ δὴ τὴν ῥῶσιν κατὰ τὴν πορείαν δρεψάμενος, ὡς ὑγιὴς τοῖς ἁγίοις καὶ οὐχ ὡς ἔχων προσήρχετο νόσημα· καὶ προσενέγκας εὐθὺς τὰ

---

[2] ψόφων F c L *strepitus:* τῆς φωνῆς C et E // ᾐσθάνετο F : προσῃσθάνετο C et E // ἀθρόον F et C: ἀθρόως E.

[3] μόνον C et E c L *tantum:* om F // ἑταίρους F et E c L *socios:* ἑτέρους C // πορεύσομαι F: οὐκ ἄπειμι C et E.

[4] τότε C et E c L *tunc:* ὅτε καί F // ἐξῆλθε τὴν πύλην C et E: πυλιν ἐξῆλθεν F.

[5] ποιώμεθα θαύματος C et E: tr F.

χαριστήρια, ᾠδαὶ δ' ἦσαν τοὺς σεσωκότας γεραίρουσαι, τὴν αὐτὴν εὐθέως ὑπέστρεφε, μηδὲ καθίσαι κατὰ τὸν τῶν μαρτύρων σηκὸν ἀνασχόμενος. Καὶ ἡμεῖς δὲ τὴν περὶ τούτου διήγησιν ἐκπληρώσαντες, καὶ τὰ ὑπὲρ αὐτῆς χαριστήρια τοῖς ἁγίοις προσάξαντες, διήγησιν ἄλλου ποιώμεθα θαύματος.

XLVI

Περὶ τριβούνου τοῦ τυφλοῦ

[1] Τὸ Μηνᾶ τοῦ μάρτυρος τέμενος, καὶ τὸ πρὸ τοῦ τεμένους δωμάτιον, πάσης Λιβύης καθέστηκε φρύαγμα, ἧς οἰκήτωρ ὁ ἅγιος καὶ φύλαξ, καὶ πρὸ τῆς ὑπὲρ Χριστοῦ μαρτυρίας ἐτύγχανεν, καὶ μετὰ ταύτην γνωρίζεται. Καὶ ἄξιον ὄντως εὐκλείας τὸ κτῆμα καὶ φρυάγματος μείζονος· δι' αὐτοῦ γὰρ ὅ τε Μαρεώτης, καὶ ἡ Λιβύη πᾶσα μέχρι τῆς τήμερον ἔστηκεν· καὶ τὸ δὴ μέγιστον, Ἀλεξάνδρεια ἡ μεγάλη καὶ λαμπρὰ καὶ φιλόχριστος. Ὅσοι οὖν τὸ τοῦ μάρτυρος ἴστε μαρτύριον, καὶ τὸ περὶ τοῦτο κτημάτιον πάντως γιγνώσκετε, ὅθεν ὁ παρὼν τριβοῦνος εἰς διήγησιν ὥρμητο, ἐκεῖσε γεννηθεὶς καὶ τραφεὶς καὶ εἰς ἄνδρα τέλειον ἀφικόμενος.

[2] Οὗτος πάνυ δεινῶς ἀσθενήσας τὴν ὅρασιν, καὶ μὴ τυχὼν ἰατροῦ δυναμένου τὸ πάθος ἰάσασθαι, πρὸς τελείαν ἐλαύνεται τύφλωσιν, ὡς μηδὲ νυκτὸς ἀπουσίαν μηδὲ παρουσίαν ἡμέρας ἐπίστασθαι, εἰ τινὸς λίποιτο διαγγέλλοντος· μεμυκῶτα γὰρ ἔσχε τὰ ὄμματα, καὶ μηδαμῶς ἀνοιγόμενα· μηδὲ χωρίζειν ἀλλήλων δυνάμενος ὡς ἀπὸ κολλῆς τινος προσηλωμένα τὰ βλέφαρα. Καὶ τοιαύτην ὁ τριβοῦνος ἔχων ἀσθένειαν, οὐκ ἠπίστει Κύρου καὶ Ἰωάννου τῇ χάριτι, ἀλλ' εὐσεβῶς καὶ δικαίως ἐπίστευεν, ὡς εἰ πρόσφυξ αὐτῶν ἀφικόμενος γένοιτο, πάντως τὸ βλέπειν κομίσηται, ὃ καὶ πράξει πεπλήρωται. Ὁ γὰρ πίστει βεβαιωθείς, καὶ ταύτης τὸν θεμέλιον ἔχων ἀσάλευτον, εἴωθεν τυγχάνειν καὶ τῆς ἐν ἔργοις πρὸς φίλους τελειότητος· ἐπεὶ μηδεὶς πιστεύσας παρὰ Θεοῦ καταλέλειπται, ἀλλ' ὡς ἐπίστευσε γέγονε, καὶ μισθὸν ἔσχε τῆς πίστεως τὴν τῶν ποθουμένων ἀπόλαυσιν.

[3] Ἐν τῷ μαρτυρίῳ γοῦν τῶν ἁγίων γενόμενος, καὶ τῷ ἐκ γεννητῆς τυφλῷ τὴν πίστιν ἔχων ἐφάμιλλον, κατ' ἐκεῖνον κοιμώμενος, πρὸς τῆς

---

[1] οὖν F: γοῦν C et E // πάντως F: πάντες C et E // ὁ παρὼν τριβοῦνος C et E: ὁ τριβοῦνος ὁ παρών F // εἰς C et E: πρός F.

[2] εἰ τινὸς λίποιτο διαγγέλλοντος C: εἰ τινὸς λίποι τοῦ διαγγέλλοντος F et E // βεβαιωθείς C et E c L *confirmatus est:* τελειωθείς F // τῆς ἐν ἔργοις πρὸς φίλους F: τοῖς ἐν ἔργοις προσφιλοῦς C: τοῖς ἐν ἔργοις πρὸς φίλους E // ἐπίστευσε F c L *credidit:* ἐπίστευε C et E.

[3] ἀναβλέπεις C et c L *uides:* ἀνάβλεψον F.

τῶν ἁγίων ἤκουε χάριτος, Ὕπαγε νίψαι εἰς τὸν Σιλωάμ, καὶ ἀναβλέπεις. Μιμηταὶ γὰρ οὗτοι τοῦ Σωτῆρος ὑπάρχοντες, τοῖς αὐτοῦ κέχρηντα ῥήμασιν, διὰ πάντων δεῖξαι σπουδάζοντες τῶν ἰαμάτων, ὅθεν τὴν χάριν ἀρύονται. Ὁ νοσῶν δὲ τοῦ τῶν μαρτύρων ἀκούσας προστάγματος, τὴν ἁγίαν Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν πόλιν κατείληφε, καὶ κατελθὼν εἰς τὸν Σιλωάμ, τοῖς τούτου νιψάμενος ὕδασιν, εὐθέως ἀνέβλεψεν.

[4] Ἐκεῖθεν δὲ πάλιν ὁρῶν ἀφικόμενος, εἰδὼς τοῦ τῶν ὄψεων δώρου τὸ μέγεθος, τοῖς ἁγίοις αὖθις προσέδραμεν, καὶ παρ' αὐτοῖς τὸν ἐπίλοιπον τοῦ βίου χρόνον κατῴκησεν, μέχρις οὗ κοιμηθεὶς ἀνεπαύσατο, τὴν εὔνοιαν ἡμῖν ἐνδεικνύμενος, ἣν πρὸς εὐεργέτας ἔχειν ὀφείλομεν.

Καὶ τριβοῦνος μὲν οὕτως ἀπώνατο, πίστεως καὶ ῥώσεως τῆς λεχθείσης ἐπέτυχεν. Ἄλλος δέ τις μοναστὴς Ταβεννησιώτης τῶν πατέρα καὶ ζωῆς ἀρίστης διδάσκαλον τὸν μέγαν αὐχούντων Παχόμιον, ὡς τῆς αὐτῶν πολιτείας ἀρχηγέτην γενόμενον, καὶ κλῖμαξ αὐτοῖς γεγονὼς πρὸς οὐρανὸν ἀπὸ γῆς ἀναφέρουσα, τὸ τοῦ τριβούνου φέρων ἀρρώστημα πρὸς τοὺς μάρτυρας ἔρχεται, καὶ τῆς αὐτῆς πρὸς αὐτῶν ἀκούσας κελεύσεως· Ὕπαγε λεγόντων, νίψαι εἰς τὸν Σιλωὰμ καὶ ἀναβλέπεις, χαριέντως αὐτοῖς ἀπεκρίνατο·

[5] Ἐκεῖνος μὲν ὁ τυφλός, ὦ μακάριοι, τοῦ παρόντος προστάγματος πρὸς τοῦ Δεσπότου τῶν ὅλων πυθόμενος, ἐν Ἱεροσολύμοις ἐτύγχανεν, καὶ τὸν Σιλωὰμ ἐκέκτητο γείτονα, καὶ εἰ πτωχὸς ἐγνωρίζετο, δαπανημάτων οὐκ ἔχρῃζεν πρὸς τὸ πληρῶσαι τοῦ Σωτῆρος τὴν σωτήριον ἔνταλσιν. Ἐγὼ δὲ πτωχὸς ὑπάρχων καὶ πρότερον, νυνὶ δὲ πολὺ τοῦ τότε πτωχότερος, καὶ αὐτὸ γὰρ ὅπερ ἐκεκτήμην πρὸ τοῦ τῶν ὀμμάτων νοσήματος, εἰς ἰατροὺς ἐδαπάνησα· καὶ τοσούτοις ἀφεστὼς τοῦ Σιλωὰμ διαστήμασι, ποίοις κελεύετε χρήσομαι χρημάσιν πρὸς τελείωσιν τοῦ ὑμετέρου θεσπίσματος;

[6] Οἱ δὲ πάνυ σεμνῶς μειδιάσαντες, καὶ τερφθέντες αὐτοῦ ταῖς καλαῖς ἀποκρίσεσιν, καὶ τῶν ἀναλωμάτων ἀγαθοὶ δωτῆρες ἐγίνοντο. Ἄπελθε γάρ, φησίν, εἰς τὴν Φρόντωνος καλουμένην ἀπόστασιν (ἀποθήκην δὲ λέγουσι τὴν ἀπόστασιν ἐν ἄλλαις χώραις καὶ τόποις καὶ πόλεσιν), κἀκεῖσε Θωμᾶν τὸν τοῦ Κυμινᾶ τοῦ Αἰγυπτίου πιστικὸν ἐπιζήτησον, καὶ τοῦτον εὑρών, Ἀββάκυρος, ἐρεῖς, καὶ Ἰωάννης οἱ μάρτυρες πρὸς σέ με πεπόμφασι, καὶ χρυσὸν ἕνα μοι δοῦναι θεσπίζουσιν, ἵν' εὕρω δαπάνας

[3] Io. 9, 7.

[4] ταβεννησιώτης C et E: ταβεννήσιος F // τῶν πατέρα F c L, *ex iis qui patrem...*: τὸν πατέρων πατέρα C et E.

[5] ὁ τοῦ C et E: om ὁ F.

[6] φησίν F et C: φασίν E // αἰγυπτίου C et E: αιγαιου mg: αιγεωτου F // δοῦναι C et E: διδόναι F.

ποιήσασθαι, ἐπειδήπερ εἰς τὴν ἁγίαν με πόλιν ἀπέστειλαν. Καὶ ταῦτα μὲν εἰρηκότες ἀπῆλθον οἱ ἅγιοι.

[7] Ὁ δὲ μεθ' ὕπνον τὴν πόλιν κατέλαβεν καὶ τὴν ἀπόστασιν εὑρὼν καὶ τὸν ἄνθρωπον, τῶν ἁγίων εἶπεν τὴν κέλευσιν· καὶ λαβὼν εὐθέως τὸ νόμισμα (προθύμως γὰρ καὶ Θωμᾶς τὸ μαρτυρικὸν προσήκατο θέσπισμα) εἰς τοὺς ἁγίους τοῦ Χριστοῦ τόπους ἀπέρχεται, καὶ ἐν τῷ Σιλωὰμ σπουδαίως γενόμενος, τοῖς τούτου ῥείθροις τὰς ὄψεις ἐνίψατο καὶ μετ' ἐκείνην εὐθὺς τὴν ἀπόπλυσιν τὰς ὄψεις ἀποματτόμενος, σὺν ταῖς ῥανίσι τοῦ νάματος καὶ τῶν ὀφθαλμῶν τὴν ἀχλὺν ἀπεμάξατο.

[8] Ἐγνώρισε γὰρ τὸ ὕδωρ τὸ πρόσταγμα καὶ τοὺς πέμψαντας μάρτυρας, δούλους ὄντας Χριστοῦ καὶ θεράποντας τοῦ πρὸ αὐτῶν τὸν τυφλὸν ἀποστείλαντος. Διὸ καὶ θᾶττον αὐτῶν πληρῶν τὰ κελεύσματα, σὺν τῷ τριβούνῳ καὶ τοῦτον ἀντέπεμψεν βλέποντα, ὥσπερ καὶ τὸν τότε τυφλὸν πρὸς τὸν αὐτῶν δεσπότην ἀπέστειλεν. Ἡμεῖς δὲ τούτοις τοῖς περὶ τῶν ἰαθέντων δύο τυφλῶν λεχθεῖσιν ἀρκούμενοι, τοὺς ἁγίους καὶ νῦν εὐφημήσαντες, ἄλλα κηρύττειν αὐτῶν σπουδάσωμεν θαύματα.

XLVII

Περὶ Πατρικίου ἐν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἐσχήκοτος λευκώματα

[1] Τὸν Πηλουσιώτην Πατρίκιον συνάψαι τοῖς προλαβοῦσιν ἀκόλουθον. Εἰ γὰρ τῶν ὀμμάτων ἄλλο τὸ νόσημα, καὶ τῆς ἰάσεως ὁ τρόπος καθέστηκεν ἕτερος, ἀλλ' ἐν ἀμφοτέρων τὸ τέλος γεγένηται, καὶ τῶν νοσημάτων ἡ τύφλωσις, καὶ τῶν θεραπειῶν ἡ ἀνάβλεψις. Οὐκοῦν εἴπωμεν καὶ αὐτοῦ τὸ ἀρρώστημα, καὶ τοῦ ἀρρωστήματος τὴν ἴασιν μὴ χωρίσωμεν. Πηλουσιώτης ἦν ὁ Πατρίκιος, καὶ δοῦλος ἐτύγχανεν τοῦ τὴν Ἐκκλησίαν τὴν ἐκεῖσε ποιμαίνοντος· καὶ πεσὼν εἰς ὀμμάτων ἀσθένειαν, ἐν ταύτῃ τὸ καθ' ἡμέραν προέκοπτε, οὐ τοῖς ἔμπροσθεν ἐπεκτεινόμενος, καὶ τῶν ὄπισθεν ἐπιλανθανόμενος· ἢ γὰρ ἂν ζηλωτὸς ἦν τῷ περιττῷ τῆς ὁράσεως· ἀλλὰ τῶν μὲν ἔμπροσθεν ἐπιλανθανόμενος, τοῖς δὲ ὄπισθεν ἐπεκτεινόμενος· οὕτω γὰρ αὐτὸν εὐφυὴς ἰατρὸς ἐθεράπευσεν.

---

[7] ὁ F c L *ille uero:* ὡς C et E // ἁγίους F et C c L *sancta:* om E // καὶ ἐν C et E: κἂν F // ἐνίψατο — τὰς ὄψεις F et C c L *lauit et post illam lauationem mox lotis faciebus:* om E hmt.

[8] τὸν τότε F: om τόν C et E // αὐτῶν F c L *ipsorum:* αὐτόν C et E // ἄλλα κηρύττειν αὐτῶν σπουδάσωμεν θαύματα C et E c L *alia ipsorum praedicare satagenus miracula:* ἕτερον θαῦμα διηγησώμεθα F.

[2] Ταῖς δὲ κατ' ὀλίγον προκοπαῖς ἐλθὼν πρὸς τὸ τέλειον, πολλὰ βλέπων ἐλέγετο· οὕτω γὰρ εὐφήμως τοὺς τυφλοὺς ὀνομάζουσιν, μηκέτι κόπον τινὰ παρεχόμενος τῷ τὸ πρὶν αὐτὸν ἰατρεύοντι· ἐσχηκὼς γὰρ ἐν ὄμμασιν ἀμφοτέροις λευκώματα, κακίστην ἐλευθερίαν ἐδέξατο, δι' ἧς οὐκέτι τοῖς 'Ασκληπιάδαις ὑπέκειτο, ἀλλ' ἔσχε τὴν τύφλωσιν ἄμαχον δέσποιναν δορυάλωτον αὐτὸν τῶν ἰατρῶν ἀφαρπάσασαν, ἣν τὸ λοιπὸν καταγωνίσασθαι καὶ λαβεῖν ἀπ' αὐτῆς τὸν αἰχμάλωτον, πᾶσιν ἀνθρώποις ὑπῆρχεν ἀδύνατον, μόνῳ δὲ Θεῷ ῥᾷον ἐτύγχανεν, καὶ τοῖς ἀπ' αὐτοῦ δωρουμένοις ἰάματα· ἀπόστολοι δ' οὗτοι καὶ δίκαιοι καὶ προφῆται καὶ μάρτυρες ἀμέμπτως βιώσαντες, καὶ Θεὸν θεραπεύσαντες· καὶ διὰ τοῦτο πειθόμενον ἐν ἅπασιν αὐτὸν οἷς ἐθέλουσιν ἔχοντα.

[3] Δύο δὲ ταύτης τῆς μακαρίας καὶ λαμπρᾶς ὁμηγύρεως καὶ Κῦρον καὶ 'Ιωάννην εἰδὼς ὁ Πατρίκιος, καὶ δυναμένους αὐτὸν τῆς πικρᾶς ἐκείνης δεσποίνης λυτρώσασθαι, καὶ τὴν ἐλευθερίαν χαρίσασθαι, ἣν ἰατρῶν ἀρωγὴ προσαπώλεσεν, μετὰ πίστεως πρὸς αὐτοὺς ἔρχεται, ταύτην σαφῶς ἐπιστάμενος πεῖσαι δυναμένην τοὺς μάρτυρας. Οἱ δὲ τούτῳ κατ' ὄναρ παρίστανται, καὶ τὸν τρόπον τῆς ὑγείας μηνύουσιν· εἰς τὸ λουτρὸν γὰρ τοῦτον ἰέναι κελεύουσιν, καὶ λαβνείῳ τὰς ὄψεις ἐγχρίεσθαι, καὶ διὰ τούτου τὸ βλέπειν κομίζεσθαι· οὗ τὸ πλεῖστον, ὡς λέγουσιν, ἄσβεστός ἐστιν ὡς βραχεῖσα πρῶτον ἐν ὕδατι· καυστικὴ δ' αὕτη λίαν καθέστηκεν, καὶ ὀλίγα πάνυ παραχωροῦσα πυρὶ πρὸς τὸ μᾶλλον καίειν ἀνθρώπινα σώματα.

[4] 'Ο δὲ μηδὲν εἰς τὰ τῶν ἁγίων ἐνδυάσας προστάγματα, εἰς τὸ λουτρὸν μετὰ τὸν ὄνειρον ἔξεισι, καὶ δρομαῖος τοῦ λεχθέντος εἴδους ἐγχρίεται· καὶ μείνας βραχὺ μετὰ τὴν ἐγχείρησιν, ὥσπερ εἰώθασιν ποιεῖν οἱ κολλουρίοις παρὰ ἰατροῖς ἐγχριόμενοι, ἀνοίξας δὲ πάλιν τὰ ὄμματα, μεμυκότα γὰρ ἔχων ταῦτα ἐκάθητο, ἀθρόον ἀνέβλεψεν, δακρύων δίκην καταγαγὼν τὰ λευκώματα, καὶ ταυτὶ τὸ φῶς ὡς ἔστιν ἐθεάσατο, ὅπερ ἰατρῶν κολλουρίοις ἀπώλεσεν.

[5] Ἦν δὲ τὸ θαῦμα παράδοξον· καὶ βλέπων γὰρ τὸ λουτρὸν ἐξελθεῖν οὐκ ἐγίνωσκεν, ἐπεὶ μηδ' οἵας εἰσῆλθεν ἠπίστατο, ἀλλ' ἐδέετο καὶ τότε τοῦ ποδηγήσαντος πλέον αὐτὸς τοῦτο διηγοῦντος θεώμενος. 'Εκ τούτου δὲ δραμὼν πρὸς τὸ τέμενος, τοὺς ὁρῶντας ἐξέπληττε, καὶ πρὸς τὰς τῶν ἁγίων εὐφημίας διήγειρε. 'Ρωσθεὶς δὲ καὶ αὐτὸς εὐφημήσας τοὺς μάρτυρας, εἰς τὸ Πηλούσιον ᾤχετο. Καὶ ἡμεῖς δὲ τοῖς ὕμνοις αὐτοὺς στεφανώσαντες, ἑτέρων αὐταῖς ὕμνων ἀφορμὴν τὴν ἑτέρου θαύματος γραφὴν εἰσενέγκωμεν.

---

[3] ἔρχεται C et E: ἐπέρχεται co // λαβνείῳ C et E: χρίσματι mg.
[5] πελούσιον E: πηλουσιν C.

XLVIII

Περὶ Ἀντωνίου τοῦ Θηβαίου τὰ σπλάγχνα πάσχοντος

[1] Ἔτι βοῶντος Ἀντωνίου πυνθάνομαι, ἔτι φωνὰς μεγάλας ἐκπέμποντος, ἔτι τὰ μέγιστα κράζοντος, οὐχ ἕνεκα τοῦ φυγόντος νοσήματος, ἀλλὰ τῆς δοθείσης χάριν ἰάσεως· ἣν σιωπᾶσθαι διὰ πολλὴν οὐκ ἀφίησιν ἔννοιαν, ἀλλὰ ταῖς λοιπαῖς αἰτεῖται συντάττεσθαι, αἷς ἤδη γεγράφαμεν, καὶ μίαν γενέσθαι ταῖς τούτων γραφαῖς ἐναρίθμιον· οὗ τὴν βόησιν ἐπαινέσαντες, τὴν αἴτησιν θᾶττον πληρώσωμεν.

Θηβαῖος ἦν ὁ Ἀντώνιος, καὶ πολίτης Ἀντωνίου τῆς πόλεως. Οὗτος βαρυτάτην ἔσχεν ἀσθένειαν, ἥτις οὐ παισὶν ἰατρῶν, οὐκ ἄλλοις ἀνθρώποις, οὐκ αὐτῷ τῷ νοσοῦντι καὶ πάσχοντι δήλη μέχρι σήμερον γέγονε, ἀλλ' ἄγνωστος ἀνθρώποις ἐγένετο, καὶ παυσαμένη καὶ πρὸ τούτοις ὑπάρξασα.

[2] Ἐβόα γὰρ μόνον ὁ ἄρρωστος τὰ σπλάγχνα δεινῶς κατατρώγεσθαι, καὶ ὥσπερ ὑπὸ σκωλήκων βιβρώσκεσθαι, ἢ ὑπ' ἄλλων δεινῶν ἑρπετῶν ἀναλίσκεσθαι μήτε τὴν αἰτίαν εἰδώς, μήτε τὸ πάθος παντελῶς ἐπιστάμενος. Ἀλλὰ καὶ τῶν ἰατρῶν οἱ σοφώτεροι, καὶ δόξαν εἰδήσεως ἔχοντες, τοῦτον συχνότατα βλέποντες κατὰ κάθοδον, ἄλλην καὶ ἄλλην τὴν νόσον ἐδόξαζον· καὶ νῦν μὲν ταύτην, νῦν δ' ἐκείνην ἐφήμιζον· καὶ ποτὲ μὲν τοῦτο, ποτὲ δ' ἐκεῖνο τὸ αἴτιον ἔλεγον· καὶ τὸ σήμερον ἀρέσαν μετὰ σοβαρᾶς ὀφρύος τοῖς ἅπασιν, αὔριον σοβαρωτέρῳ φρονήματι διεπτύετο, καὶ πάλιν ὑπ' αὐτῶν ἀνετρέπετο, ἕτερον εἶναι καὶ οὐ τὸ χθιζὸν βεβαιούμενον.

[3] Ὡς δὲ πολλῶν τοιούτων ὁ ἄρρωστος πεῖραν πολλὴν διῆλθεν, καὶ διαφορὰν τοῦ πάθους οὐχ εὕρισκεν, ἀλλ' ἐν ὀδύναις ἀεὶ ταῖς αὐταῖς ἐγνωρίζετο, μίαν εἶναι κακῶν διασκέπτεται τὴν πρὸς Κῦρον καὶ Ἰωάννην τοὺς μάρτυρας ἄφιξιν. Εἰ μὴ γὰρ οὗτοι, φησίν, ταύτης με τῆς ἀνάγκης λυτρώσονται, ὡς καὶ τῶν κρυφίων τὴν ἔρευναν ἔχοντες, καὶ γινώσκειν δυνάμενοι τὰ τοῖς ἄλλοις ἀνθρώποις ἀθέατα, ἄλλος οὐδείς με σῶσαι δυνήσεται, χάριν τοιαύτην ἐκ Θεοῦ μὴ δεξάμενος.

[4] Ταύτην εἰς τοὺς ἁγίους τὴν πίστιν φραξάμενος, πρὸς αὐτοὺς παραγίνεται, καὶ διετῆ χρόνον ἀνὰ τῶν αὐτῶν σηκὸν διαιτώμενος, καὶ

---

[1] ἔννοιαν E: ευννοιαν C.

[2] ἢ ὑπ' ἄλλων... ἀναλίσκεσθαι C: om E hmt (haec sententia deest in L) // κατὰ κάθοδον E c L *per circuitum:* καὶ τὰ κάθοδον C.

[4] μηδὲ νυκτός C: μηδὲ νύκτας E // ἀθρόως E c L *subito:* αθρωον C // ἐκβαλών C: ἐμβαλών E.

πίστεως μὴ παθὼν τῆς εἰς τοὺς μάρτυρας ὕφεσιν, ἣν ὁ τοσοῦτος καιρὸς ἱκανὸς ἦν αὐτῷ κατεργάσασθαι, οὕτως ἀπαύστως ὡς ἔφημεν ὀδυνωμένῳ καὶ κράζοντι, καὶ μηδὲ νυκτὸς μηδὲ τῆς μετὰ ταύτην ἡμέρας τὸ σύνολον λέγοντι, τὴν ῥῶσιν ἀθρόως κομίζεται· μήτε τι κελευσθεὶς διαπράξασθαι, ὥσπερ ἅπαντες οἱ παθόντες καὶ παθῶν ἕνεκα τῷ ναῷ παρεδρεύοντες, μήτε τι διὰ γαστρὸς ἐκβαλὼν ἢ ἀναγαγὼν διὰ στόματος· μόνον δὲ τοὺς ἁγίους μετὰ τὴν ῥῶσιν ἑωρακέναι λέγοντας, Ἰδού σε τῶν παθῶν ἐρυσάμεθα, καὶ πάθοις οὐκέτι ὃ μέχρι τοῦ παρόντος ὑπέμεινες.

[5] Ἀναστὰς οὖν τὴν ἐνεγκαμένην κατάλαβε, μηκέτι τοῦτο δειλιῶν τὸ ἀρρώστημα· ἐκεῖ δὲ γιγνόμενος, εἰς ἡμέτερον ὄνομα φύτευσον ἄμπελον, καὶ ταύτην ἡμεῖς σὺν σοὶ γεωργήσομεν, καὶ φυλακὴν ὁμοῦ τὴν ἁρμόττουσαν ἡμῖν προσοισόμεθα, καὶ κοινῶς αὐτῆς καὶ τὸν βότρυν δρεψόμεθα, καὶ πρὸς ληνὸν ἐρχόμενοι συμπατήσομεν. Σὺ δὲ τὸν οἶνον μεθ' ἡμῶν μεριζόμενος τὴν μὲν σὴν ἀπόμοιραν λάμβανε, καὶ ὡς ἂν ἐθέλοις ἀνάλισκε· τὸ μέρος δὲ τὸ ἡμέτερον κατ' ἔτος ἐνθάδε κατάβαλε εἰς οἶκον τοῦτον τὸν ἡμέτερον, καὶ τοῦτο τοῖς ἐν αὐτῷ νοσοῦσιν ἀδελφοῖς καταμέριζε.

[6] Καὶ ταῦτα μὲν εἶπον οἱ μάρτυρες, καὶ οὐ μόνον εἶπον, ἀλλὰ καὶ φήσαντες ἔπραξαν. Ἐν Θηβαΐδι γὰρ ἀνελθὼν ὁ Ἀντώνιος, θᾶττον ὡς ἐκελεύσθη φυτεύει τὴν ἄμπελον, καὶ τοὺς ἁγίους ἐν πᾶσιν οἷς εἰρήκασιν εὑρὼν ἀντιλήπτορας, συμφυτεύοντας, συντρυγῶντας, καὶ τοὺς βότρυας συνθλίβοντας, καὶ δὴ μέγιστον εὐλογοῦντας, καὶ σκέποντας, καὶ πάντα ἀρεστὰ ποιοῦντας καὶ εὔκολα. Κατ' αὐτὸ δὴ τὸ ἔτος διώρυξεν, ἐφύτευσεν, ἐτρύγησεν, ἐπάτησεν, καὶ τὸ τῶν ἁγίων μέρος κατήγαγεν εἰς τὸ τούτων σεβάσμιον τέμενος, καὶ τοῖς ἐν αὐτῷ διαφόροις κρατουμένοις νοσήμασιν, καὶ τὴν αὐτῶν ἀρωγὴν προσδεχομένοις διένειμε. Τοῦτο δρῶν πολλοῖς διέμεινεν ἔτεσιν μέχρις ἔναγχος τὴν παροῦσαν ζωὴν ἀπολέλοιπεν.

[7] Ἀντώνιος μὲν οὖν οὕτως ἀγνώστως ἐνόσησεν, καὶ νόσον ἄγνωστον ἔσχηκεν, καὶ ῥῶσιν ἄγνωστον ἔλαβεν. Ἀφναΐτις δέ τις γυνή, κώμης τοῦτο τῶν κατ' Αἴγυπτον ὄνομα, ὅθεν αὕτη γεγένητο (Ἀναστοῦν αὐτὴν ἐκάλουν οἱ γνώριμοι), πάθει παραπλησίῳ δουλεύουσα, οὔτε γὰρ τὴν νόσον ἐγίνωσκεν οὔτε τῆς νόσου τὴν πρόφασιν, καὶ μήτε πρὸς ἰατροῦ κερδᾶναι δυνηθεῖσα τὴν ἴασιν, ἢ τοῦ πάθους τὴν εἴδησιν· ἀλλ' ἐν ἀμφοῖν ἀπορήσασα, πρὸς τοὺς μάρτυρας ἔρχεται, πάσαις αὐτοὺς ἀπορείαις ἰσχύοντας πόρον ἐνθεῖναι πιστεύουσα.

[8] Ἔσχε δέ τινα διαφορὰν πρὸς Ἀντώνιον, οὐ μόνον τῆς φύσεως, τοῦτο γὰρ πρόδηλον, ἀλλὰ καὶ τοῦ λεχθέντος νοσήματος· δι' ὃ καὶ κοινῶς αὐτοὺς ἀμφοτέρους τετάχαμεν, διὰ τὴν τῶν παθῶν ὁμοιότητα· καὶ ἰδίως ἑκάτερον φέρομεν, τὴν διαφορὰν τῆς νόσου μηνύοντες. Ἐκεῖνος μὲν οὖν τὰ ἔνδον ὑπενόει βιβρώσκεσθαι, αὕτη δὲ μολιβδίνου τινὸς βάρους ᾐσθά-

---

[5] κατ' ἔτος E c L, *per singulos annos:* τὸ κατ' ἔτος C ditt.

νετο· καὶ ὁ μὲν χρόνοις δύο θεραπεύεται, ἡ δὲ τρισὶ τὴν νόσον διέφυγεν· καὶ ὁ μὲν ἀφανῆ τὴν ῥῶσιν ἐδέξατο, ἡ δὲ φανερῶς τὸ τῶν ἀλγηδόνων κατήγαγεν αἴτιον.

[9] Λίθος οὗτος ἐτύγχανεν ᾠοῦ μεγάλου φέρων τὸ μέγεθος καὶ πάντας ἐκπλήττων ὁρώμενος, ὃν καὶ πρὸ τῆς τῶν ἁγίων θήκης ᾐώρησεν, ἐπ' ἔτεσι πλείοσι φαίνεσθαι πρὸς μνήμην τοῦ θαύματος, καὶ τῶν δεδρακότων ἀνύμνησιν. Ὅθεν καὶ ἡμεῖς τὴν περὶ αὐτῶν διήγησιν στήσαντες, τοὺς ἁγίους ὑμνήσωμεν, τῆς ἑκατέρων γνώσεως ἕνεκα, μᾶλλον δὲ ῥώσεως καὶ φροντίδος τῆς εἰς τοὺς πρόσφυγας, οὐ θεραπείας γὰρ μόνον τῶν νοσημάτων φροντίζουσιν, ἀλλὰ καὶ τροφῆς καὶ σκεπάσματος κήδονται, ἑτέρας δῶρον ἰάσεως τῷ λόγῳ κηρύξωμεν.

XLIX

Περὶ Πιαμὼθ καὶ Γεωργίου τῶν νοσφισαμένων τὰ τοῖς ἁγίοις καρποφορηθέντα

[1] Πιαμὼθ ὁ Αἰγύπτιος μαρτύρων μάστιγος πειραθεὶς καὶ δωρήματος, ἐκείνοις ὀφείλει συντάττεσθαι, οἷς ἐν τοῖς εἰς Ἀλεξανδρέας γραφεῖσι θαύμασι παρεθέμεθα, ὅτε περὶ τοῦ τῶν ἁγίων ἐμβριθοῦς τε καὶ στύφοντος τὴν γραφὴν ἐποιούμεθα. Ἀλλ' ἐπειδὴ τοῦτον ἐκεῖσε τεθεῖναι τὸ γένος ἐκώλυσε, ἐπὶ καιροῦ παραγέγονε, δι' αὐτοῦ τὴν μαρτυρικὴν ἰσχὺν ἐνδειξόμενος· καὶ ὡς οὐ μόνον Ἀλεξανδρέας τοὺς γείτονας εἰς αὐτοὺς παροινοῦντας ἀμύνασθαι δύνανται, τοῦτο γὰρ οἱ προλαβόντες παρέστησαν, ἀλλὰ καὶ τοὺς πόρρω διάγοντας, ὥσπερ καὶ τὰς ἰάσεις, οὐ μόνοις τοῖς πέλας, ἀλλὰ καὶ τοῖς πόρρω χαρίζονται.

[2] Πιαμὼθ μὲν οὖν ἀθηροφάγος ἐτύγχανεν· δῆλον δὲ τὸ ἔθνος, ὡς χαλεπόν τε καὶ βάρβαρον, καὶ θηρῶν ἀγρίων οὐδὲν διενήνοχε, καὶ τὴν κλῆσιν δὲ φερώνυμον λέγουσιν· ἀεὶ γὰρ οὗτοι τὴν ἀθήραν ἐσθίουσιν. Ἀθῆραν δὲ προσαγορεύουσιν τὸν ἄρτον τὸν ἐν χύτραις μετὰ πέψιν ἑψόμενον. Ὁ δὲ Γεώργιος ἐκ κώμης ὥρμητο τῆς κατὰ Σαῒν τὴν πόλιν Μετήλεως. Τούτοις ἐκ διαφόρων ἐρχομένοις τόπων προσκυνῆσαι τοὺς μάρτυρας, γύναια δύο διάφορα, καὶ τόπων διαφόρων ὁρμώμενα, προσφορὰς διαφόρους τοῖς ἁγίοις προσφέρειν παρέχουσιν· τῷ μὲν γὰρ Πιαμὼθ τριμήσσια δύο δέδωκεν· ὗν δὲ καὶ τῷ Γεωργίῳ παρέσχε τὸ ἕτερον· ἃ δι' ἑαυτὸν μὲν ἔλεγον ἐνέγκαι συντάξασθαι, μὴ δυνάμεναι δὲ ταῦτα δι' ἑαυτῶν προσενέγκασθαι, ἀνάγκῃ τινὸς τὴν πορείαν κωλύοντος, διακόνοις τούτοις

---

[2] πέψιν E: πεμψιν C // ὗν E c L *suem:* νῦν C.

ἐκέχρηντο, ἵνα ταῦτα, φασίν, ἀπιόντες τοῖς ἁγίοις ὑπὲρ ἡμῶν προσκομίσητε· χρέος γὰρ ταῦτα καὶ οὐ δῶρον τυγχάνουσιν.

[3] Οἱ δὲ τὰς αἰτήσεις τῶν γυναίων δεξάμενοι, σὺν αὐταῖς καὶ τὰ διδόμενα δέχονται, οὐ φιλαδελφίας ἕνεκα καὶ τιμῆς τῆς πρὸς τοὺς μάρτυρας —ὑπῆρχον γὰρ ἂν καὶ μακάριοι μαρτυρικοῦ σεβάσματος καὶ φιλαλληλίας χάριν τοῦτο ποιούμενοι— ἀλλ' ὅτι κλέπται ἦσαν· τοῦτο γὰρ καὶ περὶ τούτων εἰπεῖν κατὰ τὸν θεῖον Ἰωάννην ἐστὶν ἁρμόδιον· καὶ τὸ δοθὲν οἰκεῖον προσεδόκων λημμάτιον· ὃ καὶ πεπράχασιν, ἀγνοεῖν τοῦτο τοὺς ἁγίους οἰόμενοι.

[4] Ἀλλ' ὄντως οἱ δείλαιοι ἀμφότεροι κακῶς πραγματεύονται· εὐτελέσι γὰρ λήμμασι καὶ σμικροτάτοις πάνυ τιμήμασιν, βασάνους μεγάλας κομίζονται, καὶ τιμωρίας οὐ μετρίας ὑφίστανται· ἵν' Αἰγυπτίων πάντων παιδευταὶ γένοιντο καὶ διδάσκαλοι, ἁγίους σέβειν ὡς ὤφελον, καὶ τῆς αὐτῶν μὴ καταπτύειν δυνάμεως. Λαβόντες γὰρ τῶν γυναίων τὰ τάγματα καὶ πρὸς προσευχὴν ἀφικόμενοι, ταῦτα καθ' ὁδὸν δαπανήσαντες, πάλιν ἀπέρχονται, Κύρῳ μηδὲν καὶ Ἰωάννῃ τοῖς μάρτυσι, ὧν ἐκομίσαντο, προσκομίσαντες.

[5] Καὶ τούτων γιγνώμενων ἐμακροθύμουν οἱ ἅγιοι, τὴν μετάγνωσιν αὐτῶν ἀναμένοντες, καὶ τὸν Δεσπότην Χριστὸν καὶ ἐν τούτῳ φιλανθρωπίᾳ μιμούμενοι. Ἀλλ' ὡς εἶδον καταλαβόντας τὰ ἴδια, καὶ πρὸς μὲν ἑαυτοὺς ἀναστρέψαντας, οὐκ ἀναστρέψαντας δὲ πρὸς μετάνοιαν, ἀξίως ἀμφοτέρους αἰκίζονται· τοῦ μὲν Πιαμὼθ πόδας καὶ χεῖρας συνδήσαντες, καὶ πᾶν αὐτοῦ τὸ σῶμα ταῖς τῆς παρέσεως ὀδύναις μαστίξαντες· Γεωργίου δέ, τοῦτον συγκαταβρώξαντος πονηροτάτῳ δαίμονι τὴν εἰσβολὴν συγχωρήσαντες. Γνόντες δὲ θᾶττον οἱ τάλανες τοὺς κακώσαντας, καὶ διαρρήδην πᾶσιν ὁμολογήσαντες τοῖς οἰκείοις τὰ πταίσματα, αἰτήσαντες δὲ καὶ τὰ γύναια τὰ τὰς προσφορὰς αὐτοῖς παρασχόμενα, κατάραις αὐτοῖς μὴ καθάπτεσθαι, πρὸς τοὺς ἁγίους ὡς οὐκ ἤλπισαν ἔρχονται, καὶ συγγνώμης τυχεῖν ἐλιτάνευον ὧν εἰς αὐτοὺς ἡμαρτήκασιν, σωφρονεῖν τοῦ λοιποῦ συνταττόμενοι.

[6] Οἱ δὲ μάρτυρες τὸν Πιαμὼθ ἐπὶ μῆνας ἓξ αἰκισάμενοι τῶν βασάνων ἀφιᾶσιν· καὶ τὸν τρόπον δὲ λέξομεν τῆς ἀφέσεως· ἔστιν γὰρ διηγήσεως ἄξιος· ἐκάθευδε Πιαμὼθ ἐπὶ στρώματα, καὶ βλέπειν ἐδόκει τοῦς ἁγίους ὁράματι ταῦτα προσελθόντας καὶ λέγοντας· Θέλεις τυχεῖν τῆς ἰάσεως καὶ φυγεῖν τῆς νόσου τὴν βάσανον; Ὁ δέ, Καὶ μάλα, πρὸς αὐτοὺς ἀπεκρίνατο. Εἰ βούλῃ φασὶν ταύτην ἐκδῦναι τὴν μάστιγα, τὰ δύο τριμήσσια κόμιζε, ἅπερ λαβὼν οὐκ ἐκόμισας, καὶ κομίζου θᾶττον τὴν ἴασιν. Ὁ δὲ στραφεὶς

[3] Io. 12, 6.

[5] γιγνώμενον C c L, *his gestis:* γιγνωσκομένων E // συγκαταβρώξαντος C: συγκαταβρώξαντι E hmt.

(οὐδὲ γὰρ ἦν αὐτὰ παρασχόμενος, οὐδὲ κομίσας ἐρχόμενος), τοῖς γνωρίμοις τὸν ὄνειρον ἤγγειλεν· οἱ δὲ τοῦτο τὸ λεχθὲν ἀργύριον ἐν χρήσει διδόασιν, ὅπερ λαβὼν ὁ νοσῶν καὶ προσενέγκας τοῖς μάρτυσιν, τῶν πληγῶν ἀπολύεται, παιδευθεὶς αὐτῶν τὴν ἐξαίσιον δύναμιν, καὶ τοιαῦτα μηκέτι τολμᾶν ἐπομνύμενος.

[7] Γεώργιον δὲ τοῦ πονηροῦ δαίμονος οὔπω λυτροῦσθαι κεκρίκασιν ἄξιον, ἀλλ' ἐπεὶ παρ' αὐτοῖς δι' αὐτοῦ παιδευόμενον ἔχουσιν, καὶ κοσμεῖν αὐτῶν τὸν νεὼν δὶς τῆς ἡμέρας ἐθέσπισαν, ὅπως ἂν κάτω βλέπων συχνότερον, καὶ τὸν ὗν ὃν εἰλήφει μιμούμενος, μνημονεύοι τοῦ πταίσματος, καὶ μεταγινώσκοι τοῦτο κακίστως πραξάμενος. Ἡμεῖς δὲ καὶ διὰ τούτων τῶν ἁγίων ἐγνωκότες τὴν δύναμιν, ἔργοις αὐτοὺς ἀγαθοῖς εὐμενεῖς ποιησώμεθα· καὶ διὰ ταῦτα πάλιν αὐτοὺς ἀνυμνήσαντες, εὐεργεσιῶν αὐτῶν μᾶλλον ἑτέρων καὶ οὐκ ἀπειλῶν τοῦ λοιποῦ μνημονεύσωμεν.

L

Περὶ Νώννου τοῦ τὸν πόδα ἡμίξηρον ἔχοντος

[1] Ἐπειδὴ τὸ πρὸ τούτου τεράστιον οὐ μετρίως ἡμᾶς τὴν τῶν ἁγίων ἰσχὺν ἐξεπαίδευσεν, ἔδειξεν γὰρ ὅσον ἐμβριθεῖς εἰσι καὶ φιλάνθρωποι, καὶ ὡς παιδεύουσι κατὰ λόγον τοὺς πταίοντας, καὶ πάλιν ἰῶνται τοὺς εἰς μετάνοιαν βλέποντας, ἐν ᾧπερ οὐκ ἔπρεπε τῶν εἰς Αἰγυπτίους καὶ Λίβυας πραχθέντων τεράτων τοῖς μάρτυσι, πέρας λαβεῖν τὴν διήγησιν, ἐξ εὐεργεσίας μὲν ἀρξαμένην καὶ συμπαθείας τῆς πρὸς τοὺς πάσχοντας, εἰς ἄμυναν δὲ καὶ πταισμάτων ὑπεξέλευσιν λήξασαν· ἀλλ' ὥσπερ ἐκ φιλανθρωπίας καὶ χάριτος ἤρξατο, οὕτω πρὸς τέλος καταπαῦσαι φιλάνθρωπον, κατὰ τὴν τοῦ κύκλου γραμμὴν ἐναρμόνιον, ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ λαβοῦσα τὴν ἀρχὴν τῆς κινήσεως, ἐπὶ τὸ αὐτὸ πάλιν ἐλθοῦσα λαβεῖν τὴν κατάπαυσιν.

[2] Οὐκοῦν ἀρχὴν καὶ τέλος ἐχέτω φιλάνθρωπον· οὕτω γὰρ καὶ τὰ μέσα πέρασι τοιούτοις κρατούμενα, φιλάνθρωπα πάντως κριθήσεται καὶ διὰ σαρκικὸν ἡμῖν φρόνημα τὰ μὴ τοιαῦτα τυγχάνειν νομίζηται. Ἐκεῖνο τοίνυν ὡς δοκοῦν λυπηρὸν παρελεύσαντες, ἐν τούτῳ τὴν εἰς Αἰγυπτίους καὶ Λίβυας γραφὴν συμπεράσωμεν· καὶ οὕτως σὺν Θεῷ καὶ τοῖς μάρτυσι τῶν ἐπὶ ξένοις γεγονότων θαυμάτων ἀρξώμεθα· εἶναι δὲ καὶ τοῦτο καλὸν ὑπειλήφαμεν, ἵν' ἀπ' Αἰγυπτίων ἀρξάμενοι, εἰς Λίβυας καταλήξωμεν καὶ ἐν αὐτοῖς καταπαύσωμεν· ὡς ἂν οἱ μὲν τὴν ἀρχήν, οἱ δὲ τὸ τέλος τῆς διηγήσεως κληρωσάμενοι, πρὸς ἀλλήλους οὐδὲν διαμάχωνται, ὡς Λιβύων μᾶλ-

---

[7] τὸν ὗν C: τὸ νῦν E.
[2] εἶναι δὲ καί C: om καί E.

λον καὶ οὐκ Αἰγυπτίων, ἢ ὡς Αἰγυπτίων καὶ οὐ Λιβύων ὄντος τοῦ γράμματος, ἀλλὰ κοινὸν αὐτὸ λογισάμενοι ὡς πρέπει κοινῷ πρὸς ἑαυτοὺς εἰρηνεύοιεν.

[3] Παρίτω γοῦν ἡμῖν εἰς μέσον ὁ Νῶννος πληρῶν ἐφ' ἑαυτῷ τὴν διήγησιν, καὶ πέρας ἐπιτιθεὶς τοῖς γραφεῖσιν εἰς Αἰγυπτίους καὶ Λίβυας θαύμασιν, ὃς καὶ Λίβυ⟨ς⟩ καὶ Νικίου τῆς ἐκεῖσε πόλεως ὥρμητο, καὶ τῶν ἐν πλούτῳ γνωριζομένων ἐτύγχανεν, καὶ γένει διέπρεπεν ἐπισήμῳ κατὰ χώραν ὑπάρξαντι. Νῶννος οὖν οὗτος ὁ ἐν πολλοῖς λαχὼν τὸ ἐξαίρετον, καὶ πάθει δεινῷ διέλαμπε σώματος. Τοῦτο δ' ἦν αὐτοῦ τὸ ἀρρώστημα, τοῦ δεξιοῦ ποδὸς ἡ ἀσθένεια· τοῦτον γὰρ ἔσχεν ἡμίξηρον, ξύλου ξηροῦ μηδὲν διαφέροντα, ἀλλὰ πάσης ποδῶν ἐνεργείας χηρεύοντα, καὶ σῶμα τὸ λοιπὸν μηδὲν εὐεργετῆσαι δυνάμενον, ἀλλὰ καὶ βλάψαι τὰ μέγιστα. Οὐ μόνον γὰρ οὐκ ἐβάσταζεν ὃ βαστάζειν πρὸς τοῦ πεπλακότος κεκλήρωτο, ἀλλὰ μάτην ἐκ τούτου μόνον ἐκρέματο, αὐανθέντα κλάδον καὶ τοῦ δένδρου κρεμάμενον, ὡς ἐν εἰκόνι φρᾶσαι, μιμούμενος.

[4] Τάχα δὲ καὶ τούτου χείρων ὑπῆρχε τῷ σώματι· ὁ κλάδος μὲν γὰρ τὸ δένδρον ἴσως οὐδὲν τὸ φέρον αὐτὸν ἐλυμήνατο, ἀλλ' αὐτὸς μὲν οἷος ὑπῆρχε διέμενεν· τὸ δὲ δένδρον καὶ τεθηλὸς κατὰ τοὺς λοιποὺς αὐτοῦ κλάδους ἐφαίνετο καὶ τὸ στέλεχος, καὶ φύλλοις κατὰ καιρὸν ὡραΐζετο, καὶ καρποῖς εἰ τύχοι τοιοῦτον ἐβρίθετο, καὶ ⟨χαίρειν⟩ ἐπ' αὐτῷ τὸν γεωργὸν παρεσκεύαζε, καὶ τῆς εὐλογίας αὐτοῦ κατὰ Παῦλον εἰπεῖν τὸν μακάριον μετελάμβανεν, οὐδὲν ἀπὸ τοῦ κλάδου τοῦ ξηρανθέντος βλαπτόμενον. Ἐνταῦθα δὲ οὐ μόνον ὁ ποῦς τῆς οἰκείας ἐστέρητο ἐνεργείας, ἀλλὰ καὶ ὅλον τὸ σῶμα συναλγεῖν αὐτῷ κατηνάγκαζε· καὶ εἴθε ἦν ἀνενέργητος, καὶ μὴ παντὸς τοῦ σώματος τὴν ἀργείαν εἰργάζετο.

[5] Εἶχε δὲ καὶ τούτου τι χαλεπώτερον· πάσχων γὰρ αὐτὸς καὶ ταῖς ὀδύναις κρατούμενος, συμπάσχειν αὐτῷ καὶ πᾶν μέλος ἐποίει τοῦ σώματος· ἀληθεύει γὰρ ὁ εἰπὼν πάντα τὰ μέλη τοῦ σώματος τῷ μέλει συμπάσχειν τῷ πάσχοντι· ὥσπερ καὶ δοξαζομένῳ ἑνὶ πεφύκασι συνδοξάζεσθαι.

Καὶ τοῦτο μὲν τοῦ Νώννου τὸ νόσημα, ὅπερ εὐθέως ἀρξάμενον, καὶ μὴ φανερὸν τοῖς πᾶσι γενόμενον ἰατρῶν ἔσχε πλῆθος ἀντίπαλον, καὶ τούτων μάλιστα τοὺς ἐν λόγοις ἐξέχοντας· οἳ πολλάκις λόγους μόνον τοῖς νοσοῦσιν χαρίζονται, τούτων οὐδὲν εἰς ἔργον προφέροντες. Ὅσῳ δὲ προέκοπτε, τοσοῦτον τοὺς μαχομένους ἔβλεπεν ἥττονας· καὶ ὅσον αὐτῷ τὴν

---

[5] 1 Cor. 12, 26.

---

[3] ὃς καὶ λίβυς ? c L *qui et Libyus erat:* ὃς καὶ λιβύην C: ὡς καὶ Λιβύην E // ξύλου ξηροῦ C c L *a ligno sicco:* om ξηροῦ E.

[4] χαίρειν ? c L *gaudere:* χειρειν C: χωρεῖν E // ἐνεργείας E c L *operatione:* om C.

αὔξησιν ἐπεδείκνυτο, τοσοῦτον αὐτοὶ κατὰ βραχὺν ἐσμικρύνοντο· ἕως ἐλθὼν πρὸς τὸ τέλειον, οἷον ἦν γενόμενον γνώριμον, ἐπ' ἀδείας ἐτυράννει τὸν ἄνθρωπον, οὐδένα λοιπὸν ἔχον ἐν ἀνθρώποις ἀντίπαλον.

[6] Τούτου δὲ τὴν νίκην κἀκείνων τὴν ἧτταν ὁ νοσῶν θεασάμενος, Κύρῳ καὶ Ἰωάννῃ τοῖς μάρτυσιν ὡς ἰατροῖς ἀηττήτοις προσέδραμεν, καὶ ὡς πάντα πράττειν ἰσχύουσιν ὅσα δρᾶν ἐθελήσωσιν· τοσαύτην γὰρ αὐτοῖς τὸ θεῖον παρέσχε τὴν δύναμιν ὡς πρὸς πᾶν ἀρκεῖν ἀρρώστημα δύνασθαι. Ὅθεν τὸν ἄνδρα τῆς εἰς αὐτοὺς ἀγασάμενοι πίστεως, ἐναργοῦς ἠξίωσαν γνώσεως, ἧς καὶ πρὸ πείρας τὴν πίστιν ἐκέκτητο. Καὶ νυκτὸς εἰς αὐτὸν ἀφικόμενοι, ἐλαίῳ τὸ φέγγος ἀκοίμητον παρὰ τὴν αὐτῶν σορὸν ἀπαυγάζοντι, ἢ κηρωτῇ τῇ κατὰ πάσης ἐχούσῃ νόσου τὸ δύνασθαι ἀλείφειν τὸν πόδα κελεύουσιν· ὃ ποιῶν μετὰ τὴν μαρτυρικὴν ἐπιφάνειαν, ὑγιᾶ καὶ τοῦτον ὡς τὸν ἄλλον ἐκτήσατο· ὡς λήθην παντοίαν ποιήσασθαι τὸ δῶρον λαβὼν τῆς ἰάσεως τοῦ πρὸ ταύτης χαλεπωτάτου νοσήματος.

[7] Λαμπρᾷ δὲ φωνῇ τοῖς ἁγίοις προσενέγκας τὴν αἴνεσιν, καὶ τὴν αὐτῶν ἀρωγὴν σύνοικον ἔχειν εὐξάμενος, χαίρων καὶ σκιρτῶν τοῦ τεμένους ἀπέρχεται. Ἡμεῖς δὲ τούτων τῶν εἰς Αἰγυπτίους καὶ Λίβυας διηγηθέντων θαυμάτων (πέντε δὲ ταῦτα πρὸς τοῖς δέκα τυγχάνουσιν) τέλος τευξάμενοι, τοὺς τούτων θεραπευτὰς εὐφημήσωμεν μάρτυρας καὶ τούτους ἡμῖν πρὸς συμμαχίαν καλέσαντες, ἐπὶ θείαν αὖθις ἀφήγησιν τῶν ἐπὶ λοιποῖς ἔθνεσι πραχθέντων θαυμάτων χωρήσωμεν.

ΑΡΧΗ ΤΩΝ ΕΙΣ ΞΕΝΟΥΣ ΓΡΑΦΕΝΤΩΝ ΘΑΥΜΑΤΩΝ

LI

Περὶ Γεωργίου τοῦ πρεσβυτέρου τοῦ παθόντος ἐπίχυσιν

[1] Καιρὸς δ' ἂν εἴη λοιπὸν καὶ βραχέα τῶν ἐπὶ τοῖς ὀθνείοις γεγονότων τεράτων τοῖς μάρτυσιν, Ῥωμαίοις τε, φημί, καὶ Γαλάταις, καὶ Κίλιξι, Ἀσιανοῖς τε καὶ Νησιώταις, καὶ Φοίνιξι, Βυζαντίοις τε καὶ Βιθυνοῖς καὶ Αἰθίοψι, Θρᾳξί τε καὶ Μήδοις καὶ Ἄραψι, Παλαιστινοῖς τε καὶ Σύροις καὶ Ἐλαμίταις, καὶ πᾶσι τοῖς ὑπὸ τὸν οὐρανὸν τυγχάνουσιν ἔθνεσιν, τῷδε τῷ τῶν ἐγκωμίων παραθέσθαι συντάγματι. Φέρειν γὰρ ἔτι τούτων οὐχ οἷος τέ εἰμι τὴν κατάρρησιν καὶ τὴν ἄπαυστον ὄχλησιν· ὅτι φασὶ τῶν ἁγίων ἀπροσωπολήπτως πᾶσι νεμόντων τὴν ἴασιν, καὶ πᾶσιν ἴσως ἐφαπλούντων τὰ δῶρα τῆς αὐτῶν ἀγαθότητος, τελευταίους ἡμᾶς ἐν τοῖς αὐτῶν εὐφημίαις τετάχατε, νοθρωτέρους τάχα που καὶ ἀγνώμονας καὶ βραδεῖς πρὸς τὰς ὑπὲρ τῆς εὐεργεσίας χαριστηρίους ᾠδὰς αἰνιττόμενοι.

---

[1] γεγονότων τεράτων C c L, *prodigiorum quae ... facta sunt:* om τεράτων E.

[2] Καίτοι προκρίνεσθαι ἡμεῖς ἂν εἴημεν ἄξιοι, πολὺν ὑπομένοντες κάματον, ὁδοιπορίας τε κόπον ἀνύοντες, καὶ θαλαττίου καταπτύοντες κλύδονος, καὶ κινδύνων χαλεπῶν ἀνεχόμενοι, καὶ ἀναρίθμητα διαστήματα τέμνοντες, καὶ πόθῳ τῷ πρὸς τοὺς μάρτυρας ἀπ' αὐτῶν πρὸς αὐτοὺς τῶν ἐσχατιῶν ἀπερχόμενοι, καὶ πανταχόσε κηρύττοντες Κύρου καὶ Ἰωάννου τὰ θαύματα, καὶ τὴν ἄρρητον αὐτῶν καὶ θεόσδοτον δύναμιν. Τούτων δὲ ἡμεῖς τὸν ζῆλον θαυμάζοντες, καὶ τὴν πρὸς τὰς τῶν ἁγίων εὐφημίας σπουδὴν ἀγασάμενοι, δι' ὀλίγων τὴν λύπην ἀκεσώμεθα, ἀπολογίας αὐτοὺς ἀξιώσαντες, καὶ τὸ καθ' ἡμῶν περιλύσαντες ἔγκλημα.

[3] Ἤδη μὲν γὰρ προλαβόντες εἰρήκαμεν, ὅτι πίστεως ἕνεκα τῶν ἐπ' ὀθνείοις γιγνομένων θαυμάτων τὰ ἐπὶ τοῖς αὐτόχθοσι λάμψαντα προεγράψαμεν, καὶ τὴν ὑπὲρ τούτων φθάνωμεν ἀπολογίαν ὑφάναντες· καὶ ὡς οὔτε τελευταίους ὑμᾶς ὡς ἀχαρίστους ἐτάξαμεν, οὔτε πρώτους ἐκείνους ὡς μᾶλλον ὄντας εὐγνώμονας. Τὸ γὰρ ἐν τούτοις προταγῆναί τινα ἢ δεύτερον γραφῆναι τὸν ἕτερον, οὐδὲν οὔτε τὸν δεύτερον ἔβλαψεν, οὐδὲ τούτου τὸν λαβόντα δέδειχε κρείττονα· ἐπεὶ μήτε τοῦ ἀμπελῶνος ὁ Δεσπότης τοῖς ἐργάταις τὸν μισθὸν παρεχόμενος, τῶν ἐσχάτων τοὺς πρῶτον ἐργασαμένους τιμιωτέρους ἡγήσατο· οὔτε τῆς μισθοδοσίας ἀπὸ τῶν ἐσχάτων ἀρξάμενος τοὺς προλαβόντας ἐμέμψατο, εἰ μὴ ζήλου πλησθέντες ἐγόγγυσαν, καὶ πλείω λαμβάνειν τῶν θεσπισθέντων ἠβούλοντο.

[4] Ἐγὼ δὲ καὶ δέδοικα μήπως ἡμῖν Ἀλεξανδρεῖς ἐπιβλέψοιντο, ὡς ὑβρισμένοι διὰ τοῦ δοκοῦντος ὑμῖν προτερήματος, εἴπερ κυβερνῆται μέν, οἱ τῶν ναυτικῶν τιμιώτεροι, ἐν ἐσχάτοις καθέζονται τῶν τριήρων, καὶ τῶν ἵππων ὄπισθεν οἱ ἡνίοχοι, καὶ οἱ πρῶτοι γενέσθαι γλιχόμενοι, πάντων ἔσχατοι προστάττονται γίνεσθαι. Καὶ πρώτιστοι μὲν οἱ ἔσχατοι, ἔσχατοι δὲ πάλιν οἱ πρώτιστοι γίγνονται· καὶ τὰ τῶν μελῶν ἀτιμότερα, τιμὴν περισσοτέραν ἐνδύεται καὶ εὐσχημοσύνην τὰ δοκοῦντα τυγχάνειν ἀσχήμονα.

[5] Διὸ τὴν αἰτίαν τῆς τούτων προγραφῆς προσδεξάμενοι, καὶ ὡς ἀναγκαίαν οὖσαν μανθάνοντες, περὶ πρωτείων μὴ μάχεσθε, μήτε τῶν μετὰ ταῦτα τετάχθαι νομίσοιτε, ἵνα μὴ πρὸς αἱρέσεις καὶ σχίσματα διαιρούμενοι, τὸ προσφιλὲς τῶν ἁγίων ἐγκώμιον διατέμνητε, καὶ τῆς αὐτῶν εὐφημίας τὸ φαιδρὸν ἀμαυρώσητε· ἀλλὰ χαίροιτε μᾶλλον καὶ ἀλλήλοις συγχαίροιτε, τὰς τῶν ἑτέρων τιμὰς οἰκειούμενοι, καὶ τὰς οἰκείας ἑτέροις δωρούμενοι· καὶ τὸ δὴ μέγιστον καὶ μακάριον, ὅτι συντελέσαι πρὸς ἔπαινον τηλικούτων ἁγίων εὐκλεῶν ἠξιώθητε. Φέρε τοίνυν καὶ ἡμεῖς τὰ τὰς

---

[4] μήπως ἡμῖν C: μήπως ἡμεῖς E // πάντων ἔσχατοι C c L *nouissimi ... cunctorum:* πάντως ἔσχατοι E // ἐνδύεται καὶ εὐσχημοσύνην C c L *honorem abundantiorem induunt:* om E.

[5] διὸ τὴν C: διὸ καί E // ἑτέροις δωρούμενοι C c L *aliis donantes:* om **ἑτέροις** E // **Post** θαύματα deest uerbum ut patet ex L: *in medium afferamus.*

εὐφημίας ἐπαύξοντα θαύματα..., καὶ μή μοι φαίνοισθε τῶν προτέρων ἐλάσσονες ὑπερβολῇ θαυμάτων νικώμενοι.

[6] Βοᾶν δὲ τοῦτον ἐκ μέσου τὸν πρεσβύτην Γεώργιον, ἡγούμενον μὲν τῆς αὐτῶν ὁμηγύρεως, ἡγεῖσθαι δὲ καὶ ἐν τῇ τῶν θαυμάτων ἐπαγγελίᾳ γλιχόμενον, ὃς ἀξίᾳ καὶ χρόνῳ καὶ παλαιότητι θαυμαστὸς τὰ πρεσβεῖα δεξάμενος, ἡγεῖσθαι καθέστηκεν ἄξιος, καὶ προτραπεὶς πρὸς τῶν ἄλλων ἡγήσεται, ζῶν ἔτι καὶ τυγχάνων ἐν σώματι, καὶ πᾶσιν ἐπαγγέλλων τῷ στόματι τὸ γεγονὸς ἐν αὐτῷ τῶν ἁγίων τεράστιον. Ἀγνοεῖ μὲν γὰρ αὐτῶν οὐδεὶς τῶν ἐν ἔτεσι τούτοις τοῖς ἑπτὰ καὶ ἑξήκοντα Κύρου καὶ Ἰωάννου κατειληφότων τὸ τέμενος· ἴσασι δὲ πάντως ὡς οἴομαι· ἀπὸ τοσούτων γὰρ χρόνων ὁ γέρων ὁσίως καὶ καθαρῶς Χριστῷ δουλεύει καὶ μάρτυσιν, πάντα τελέσας τοῦ κλήρου τὰ τάγματα, καὶ χρόνον τινὰ τοῦ ναοῦ θαυμαστῶς ἡγησάμενος.

[7] Κίλιξ ἦν ὁ Γεώργιος, καὶ πόλεως οὐκ ἀσήμου πολίτης ἐτύγχανεν· Ταρσὸν γὰρηὔχει μητρόπολιν, καὶ Παῦλον ἐκάλει συνήγορον, ἐπὶ πολίτῃ καὶ πόλει γαυρούμενος, καὶ τούτοις οὐκ ἀγεννῶς σεμνυνόμενος. Οὗτος οὖν ὁ Γεώργιος ἐν παισὶ τελῶν, καὶ μειρακίοις φέρων τὴν δίαιταν, τῆς πατρίδος ἐκδημεῖ σὺν τοῖς φύσασιν. Τῆς ἐκδημίας δὲ σκοπὸς ὑπῆρχε καὶ πρόφασις ἡ εἰς Μηνᾶν τὸν ἅγιον τὸν ἐν τῷ Μαρεώτῃ προσκύνησις· ἣν τῆς Ἀλεξάνδρου κατειληφότες ἀπεδίδουν τῷ μάρτυρι· καὶ τὴν ἐπάνοδον αὐτοῖς χειμῶνος κωλύσαντος, καὶ χρόνου μικροῦ διϊππεύσαντος, τοῦ παιδὸς ὁ πατὴρ ἐτελεύτησεν, καὶ ὁ παῖς ὀρφανὸς κατελίπετο, καὶ τῆς ὀρφανίας ἀκόλουθος ἡ τῶν ὀφθαλμῶν ἐγένετο στέρησις, ἐκ πάθους ἐπιχύσεως ῥεύσασα.

[8] Ἰατροῦ δὲ παντὸς πρὸς τὸ πάθος ὀκλάσαντος, καὶ διαρρήδην τὴν ἧτταν ὁμολογήσαντος, Κῦρος εὐθὺς καὶ Ἰωάννης οἱ μάρτυρες θεραπευταὶ τοῦ πάθους ἠγγέλλοντο· εἰς οὓς ἐλθὼν ὁ Γεώργιος τοὺς εἰρηκότας οὐκ ᾔσχυνε· τήν τε γὰρ ἐπίχυσιν ἀπεδύσατο, καὶ τὴν γλυκεῖαν ἀνείληφεν ὅρασιν. Τῆς ὑγείας δὲ τοῦτο ἦν, ὡς φασί, τὸ βοήθημα. Τυρὸν αυτῷ τρίψαι τὸν ἐκ Βιθυνίας ἐρχόμενον, καὶ κηρωτῇ συμμίξαι καὶ μόνον ἐπιθεῖναι τοῖς ὄμμασιν οἱ τῆς ῥώσεως τέκτονες ἐπιτρέπουσι μάρτυρες· καὶ πεπραχότος αὐτοῦ τῶν ἁγίων τὴν κέλευσιν, ἅπαν μὲν εὐθὺς τῶν ὀφθαλμῶν τὸ ὑγρὸν κατεφέρετο· καθαραὶ δὲ κόραι καὶ διαυγεῖς, τῆς παχείας ἐκείνης ὕλης ἀπαλλαγεῖσαι διέμενον, καὶ φῶς ἀνεμποδίστως ἐδέχοντο, καὶ λοιπὸν ἐνήργουν, ἣν πρὸ τοῦ πάθους ἔσχον ἐνέργειαν. Καὶ τοῦτο μὲν τὸ ἐπ' αὐτῷ γεγονὸς ἐλέχθη τεράστιον. Τἄλλα δὲ τοῖς ἁγίοις εἰς αὐτὸν πραχθέντα χαρίσματα, μακρὸν ἂν εἴη καθ' ἓν διηγήσασθαι, συγγραφῆς

---

[7] τῷ μαρεώτῃ C: τῇ Μαρεώτῃ E.
[8] ἔσχον E: ἔσχεν C.

ἰδίας δεόμενα, καὶ χρόνου πλείονος χρῄζοντα, τοῦ νῦν αὐτοῖς προσνεμηθῆναι κατ' ἰσομοιρίαν ὀφείλοντος.

[9] Ἵνα δὲ μὴ τούτου χάριν ἄγραφα ταῦτα καὶ ἀμνημόνευτα καταλείψωμεν, καὶ ταυτῇ δόξωμεν ἀδικεῖν τὸν ἀκούοντα, ἑνὸς ἢ δευτέρου μνησθήσομαι, καὶ ταῦτα συντέμνων ὡς δύναμις...

Λαβόντες γὰρ ξένον ὁμοῦ καὶ τυφλόν, ὀρφανόν τε καὶ πλανήτην καὶ πένητα, πάντα συντόμως ἰάσαντο· πατρίδος στέρησιν οἰκειωσάμενοι· τύφλωσιν, τοὺς ὀφθαλμοὺς καταυγάσαντες· ὀρφανείᾳ, πατέρες γενόμενοι ἀλλότριον ᾠκειώσαντο· πενίαν κατ' ἄμφω, ψυχὴν λέγω καὶ σῶμα, πλουτίσαντες, εἴπερ καὶ κατὰ σῶμα πλουτεῖν κατεδέχετο.

[10] Τοῦτον γὰρ ὡς τὸν παλαιὸν Σαμουὴλ κατὰ τὸν αὐτῶν σηκὸν ἀνατρέφοντες, καὶ ἀρετῆς πεποιήκασι κτήτορα, καὶ εἰς κλῆρον κατ' ὀλίγον προήγαγον, τὸν καταλλήλως ταῖς ἡλικίαις ἁρμόζοντα· καὶ τῆς αὐτῶν οἰκονομίας ἠξίωσαν, ὅτε ταύτην διέπειν ἠδύνατο. Τοῦτο θανάτου δὶς ἐλυτρώσαντο, προσθήκην ἐτῶν καὶ ζωῆς χαρισάμενοι.

Λοιμὸς ἦν, καὶ οἱ τότε νοσοῦντες πρὶν ἢ διαγνωσθῆναι τὴν νόσον ἀπέθνησκον. Ἐνόσησε καὶ Γεώργιος, καὶ τῶν ὅρων τῆς ζωῆς πληρωθέντων, τῆς παρούσης ζωῆς ἐκδεδήμηκεν· καὶ τοὺς ἀγγέλους ὁρᾷ λαβόντας αὐτὸν καὶ ἀπάγοντας, καὶ Κῦρον αὐτοῖς καὶ Ἰωάννην συναντῶντας τοὺς μάρτυρας, καὶ χαρίζεσθαι αὐτοῖς τὸν πρεσβύτην πρεσβεύοντας, ὅπερ ποιεῖν ἔλεγον αἱ δυνάμεις μὴ δύνασθαι, θείῳ δὲ θεσπίσματι κατὰ τρόπον δουλεύουσαι· μένειν δ' αὐτῶν τὴν πρὸς Θεὸν ἱκετείαν ἀπήγγελλον, καὶ δευτέραν αὐτοῦ προσδέχεσθαι κέλευσιν.

[11] Ταύτην λαβόντες οἱ μάρτυρες τὴν ἀπόκρισιν, πρὸς ἱκετείαν ἐτρέποντο, καὶ πρὸς Θεὸν τὰ γόνατα κλίναντες, δωρηθῆναι αὐτοῖς τὸν λάτρην ἐδέοντο· καὶ τοῦτο ποιούντων, ἀπ' οὐρανοῦ φωνὴ κατεφέρετο, διδόναι προστάττουσα τοῖς μάρτυσι τὸν πρεσβύτερον, καὶ χρόνους εἴκοσι ἐν σαρκὶ διορίζουσα. Καὶ οὕτω μὲν οὗτος ὁ θαυμάσιος τὸν τότε διέφυγε θάνατον, Ἐζεκίου πλέον ἔτη πέντε ζωῆς κομισάμενος, μαρτύρων σπουδῇ καὶ θείῳ δωρήματι.

---

[9] ταυτῇ δόξωμεν C c L, *et hoc modo ... uideamur:* ταύτας δόξωμεν E // Post δύναμις adest lac in codice graeco ut patet ex *L: quantum uirtus suppeditat. Suscipiunt Georgium cum puer esset clementissimi martyres et paternis eum diligentes uisceribus dimittere rursus ad genitricem minime iudicarunt sed uice patris habita cum matre liberos diuidunt et huic filiabus attributis quae duae erant superadultae, Georgium ipsi suscipiunt iuramentis per somnium genitrici credere suadentes ab eis fore sanandum. Ante sanitatem quippe facta sunt haec, seque facturos quod pater etiam si superstes esset utique non fecisset. Quod consummauerunt et quod dixere ueraciter operati sunt.* // ἀλλότριον E c L *erratico:* αλλο ει τι αν C // πλουτίσαντες C: πλουτοῦντες E.

[10] λοιμός C et E: φθορά, ἔκβρασις mg // τὸν πρεσβύτην C: om τόν E.

[12] Ὅτε δὲ τὸν εἰκοσαετῆ τῆς ζωῆς χρόνον ἐπλήρωσε, πάλιν ἀπέθνησκε, καὶ τὴν παροῦσαν ζωὴν κατελίμπανεν, τοῖς λαβοῦσιν ἀγγέλοις ἑπόμενος· ἀλλά πάλιν συναντήσας τοῖς μάρτυσιν, πάλιν ὡς τὸ πρότερον ἀπελύετο, χρόνον ζωῆς εὐτυχήσας ἀόριστον. Ὃς δεύτερον τεθνεώς, καὶ φυγὼν ἐκ θανάτου τὸ δεύτερον, τῆς τῶν ἁγίων πρὸς Θεὸν παρρησίας ἕστηκεν ἔλεγχος, καὶ εἰκὼν τῆς αὐτῶν ἰσχύος καὶ χάριτος· ἡμεῖς δὲ τὸν πρεσβύτερον τοῦτον τὸν θεσπέσιον ὑπὲρ ἡμῶν πρεσβεύειν τοὺς ἁγίους αἰτήσαντες, καὶ προστάτας ποιεῖν καὶ ἡμῶν ἀξιώσαντες, ἐφ' ἑτέρου βαδίσωμεν διήγησιν θαύματος.

LII

Περὶ Ζωσίμου τοῦ ἀρχιήτρου ἔχοντος πάρεσιν

[1] Ἦλθέ ποτε καὶ Βυζάντιος Ζώσιμος τοὔνομα, ἀρχιητρὸς τὸ ἐπιτήδευμα, καὶ τὸ πάθος παράλυτος· καὶ πόθεν μὲν αὐτῷ τὸ πάθος γεγένητο, λέγειν οὐκ ἔχομεν, πλὴν ὅτι πάρετος ἦν, καὶ τὰ τῆς παρέσεως ἔφερε σήμαντρα, οὐ μέλει ἑνὶ βαστάζων τὴν πάρεσιν, ἀλλ' ὅλοις καὶ τῷ ταῦτα συνέχοντι σώματι. Οὗτος οὔτε δυσὶν ἠρκεῖτο βαστάζεσθαι, ἀλλὰ πλειόνων ἐδέετο· οὔτε ἐν κλίνῃ τιθέμενος, ὅλως ἑαυτὸν στρέφειν ἠδύνατο, ἀλλ' ἑτέρου τοῦ στρέφοντος ἔχρηζεν· οὔτε βρωμάτων ἁπτόμενος οἰκείαις χερσὶ μετελάμβανεν, ἀλλ' ἄλλος αὐτὸν παριστάμενος ἔτρεφεν, καὶ ὡς οὐκ ἦν ἰατρὸς ἀπηλέγχετο, καὶ τὴν τέχνην ἀσθενοῦσαν ἐδείκνυε, καὶ ὁ ἄλλοις ἐπαγγελλόμενος ἴασιν, ἑαυτῷ βοηθεῖν οὐκ ἠδύνατο, ἀλλ' εἰς ἄμυναν ἐκάλει τοὺς μάρτυρας.

[2] Ἐλθὼν οὖν πρὸς τοὺς ὄντως ἰατροὺς καὶ ὁ Ζώσιμος, καὶ μαρτυρήσας αὐτοῖς τὸ προσὸν ἀλεξίκακον, τούτου τυχεῖν ἐλιτάνευε, καὶ λιτανεύων ἐπέτυχε, καὶ τυχὼν ἀπήλαυε ῥώσεως. Τρεῖς γὰρ μόνας ἡμέρας τοῖς ἁγίοις εὐξάμενος, εἰς λουτρὸν ἐλθεῖν προσετάττετο, καὶ θερμοῖς τὸ σῶμα λούσασθαι νάμασιν· καὶ δὴ πεισθεὶς τοῖς κελεύσασιν, οἱ θειότατοι γὰρ ἐτύγχανον μάρτυρες, εἰς τὸ λουτρὸν παραγίνεται, καὶ τῶν ἐμπύρων ἀέρων ἔνδον γενόμενος ἐπὶ στιβάδος ὑπὸ τῶν αἰρόντων ἐτίθετο. Τεθεικότες δὲ τὸν Ζώσιμον οἱ βαστάζοντες, οἰκονομίᾳ Θεοῦ τῶν ἐμπύρων ἐξίεσαν, τῆς ἐξόδου τὴν ἀφορμὴν τῶν χρειωδῶν τὴν εἰσφορὰν ποιησόμενοι.

[3] Τούτων δὲ ποιησαμένων τὴν ἔξοδον, Κῦρος ὁ μάρτυς ἐν μοναχοῦ σχήματι τῷ νοσοῦντι παρίσταται, οὐκ ὄναρ ὡς τοῖς πλείοσι φαίνεται, ἀλλ' ὕπαρ, ὡς ἦν τε καὶ γράφεται· καὶ φανεὶς ἀναστῆναι τῷ νοσοῦντι προσέταττεν, καὶ θερμοῖς ἐγκυβιστῆσαι τοῖς νάμασιν. Ὁ δὲ μὴ θαμβηθεὶς

---

[1] ὁ ἄλλοις C c L, *qui aliis:* om ὁ E.

πρὸς τὴν ὅρασιν, μηδ᾿ ὅλως εἰς νοῦν προσλαβὼν τὸ παράδοξον, τοῦτο τετευχότος τοῦ μάρτυρος ὡς ἂν μὴ φόβῳ πάθοι τι τὴν διάνοιαν, μὴ δύνασθαι πρὸς αὐτὸν ἀπεκρίνατο. Ἀλλὰ πάλιν τοῦτο ποιεῖν τοῦ φανέντος προτρέποντος μάρτυρος, καὶ κατὰ βραχὺ καταλαμβάνειν τὴν ἔμβασιν, καὶ κατιέναι λουσάμενον, πρὸς τὸ κελευσθὲν ἐβιάζετο, δύναμιν αὐτῷ τοῦ λαλοῦντος ἐμπνεύσαντος· καὶ χερσὶ καὶ ποσὶ κυλινδούμενος, καταλαμβάνει μόλις τὴν ἔμβασιν, ὄφεως δίκην συρόμενος, καὶ ὡς ἴσχυσε κατελθὼν εἰς νάματα, ἀνελήλυθεν ὡς οὐκ ἤλπισεν· δύνοντι μὲν γὰρ ἡ νόσος αὐτῷ συνεθάπτετο, ἀνιόντι δὲ οὐδ᾿ ὅλως αὐτῷ συνανήρχετο.

[4] Τότε τὴν ἐν τῇ προβατικῇ κολυμβήθρᾳ ἡ τοῦ θερμοῦ ὕδατος ἔμβασις ἐμιμήσατο, οὐκ ἄγγελον δεξαμένη λουσόμενον, καὶ τῇ καταβάσει τὸ νᾶμα ταράσσοντα, ἀλλὰ Κῦρον ἰδοῦσα τὸν μάρτυρα, καὶ τὸ τούτου δεξαμένη φιλάνθρωπον θέσπισμα. Ὅθεν παράλυτον λαβοῦσα τὸν Ζώσιμον, ἐρρωμένον ἀπεδίδου τῷ στείλαντι· καὶ μὴ κινούμενον δεξαμένη τὸν ἄρρωστον, ὑγιᾶ τοῦτον ἀπέλυε καὶ εὐκίνητον. Ὃς κατιὼν μὲν ἐν τοῖς νάμασιν παρεστῶτα τὸν ἅγιον ἔβλεπεν· ἀνιὼν δὲ τοῦ θερμοῦ καὶ φιλόφρονος ὕδατος, τὸν ἰατρὸν ἰδεῖν οὐκ ἠδύνατο.

[5] Καὶ ἦν οὐδὲ ῥωσθεὶς ὁ Ζώσιμος ἄλυπος· ἔχαιρε μὲν γὰρ ὅτι τὴν νόσον ἀποβαλὼν τῆς ῥώσεως ἔτυχεν· ἤσχαλλε δὲ ὅτι τὸν δεδωκότα τὴν ῥῶσιν οὐκ ἔβλεπε· χαίρων δ᾿ ὁμοῦ καὶ λυπούμενος, ἔξω τῶν θερμῶν ἀέρων ποσὶ χρώμενος ἔτρεχε Θεὸν ἀνυμνῶν καὶ τὸν ῥώσαντα μάρτυρα· μεθ᾿ οὗ καὶ πάντες οἱ βλέποντες οἰκεῖοί τε καὶ ἀλλότριοι, μίαν εὐφημίας ᾠδὴν ἀνεφέροντο, αἰνοῦντες Χρίστοῦ τὴν εὐμένειαν, καὶ τὴν ἐναργῆ τῶν μαρτύρων ἐπίσκεψιν. Καὶ τὸ λουτρὸν ὡς τὸν νεὼν κατελάμβανον, καὶ ἔνδον εἰσιόντες ἐλούοντό τε καὶ ηὔχοντο, νεὼν αὐτὸ καὶ λουτρὸν ὁριζόμενοι, καὶ διπλῆν ἐκεῖθεν τὴν εὐλογίαν καρπούμενοι.

LIII

Περὶ τοῦ παιδὸς τοῦ Ἐλευθεροπολίτου

[1] Διαδεχέσθω δὲ τὸ μικρὸν τοῦτο λουτρὸν καὶ βραχύτατον ἡ μεγάλη καὶ εὐρύχωρος θάλασσα, καὶ τὸ ῥεῖθρον τὸ θερμὸν καὶ γλυκύτατον, τὸ ἁλμυρὸν καὶ ψυχρότατον, καὶ Κωνσταντινούπολιν Ἐλευθερόπολις, καὶ τὸν Ζώσιμον ὁ Προκόπιος, μᾶλλον δὲ ὁ τοῦ Προκοπίου δοῦλος Θεόδωρος, καὶ τὴν τῶν ἁγίων εὐφημίαν αὐξήτωσαν, μέρος καὶ αὐτοὶ τῶν ἐγκωμίων γιγνόμενοι.

---

[3] λουσάμενον E: λουσάμενος C.
[5] ἔτρεχε mg et E c L, *discurrebat:* ἔβλεπε C.

[2] Ἐλευθερόπολιν ᾤκει Προκόπιος, Παλαιστίνης δὲ πόλις καθέστηκε, καὶ τῶν ταύτης ἐμφανῶν ἐγνωρίζετο, καὶ δοῦλον ἐκέκτητο τὸν Θεόδωρον· ἔσχε δὲ πάθος δυσίατον, τὴν τῆς ῥινὸς ὑπερσάρκωσιν, ἣν ἐξ ἰατρῶν οὐδεὶς δυνηθεὶς ἀποτρίψασθαι, εἰς Ἀλεξάνδρειαν ἐπιλαβὼν τὸν Θεόδωρον, Κύρῳ καὶ Ἰωάννῃ προσελθεῖν προαιρούμενος, καὶ πρὸς αὐτῶν τὴν τριπόθητον ἴασιν δέξασθαι. Καὶ αὐτὸς μὲν προσελθὼν οὐκ ἀπέτυχεν, ἀλλ' ἔτυχεν ὧν ἠβούλετο, εἰ καὶ χρόνῳ πολλῷ καὶ τυχὼν ἀνεπαύσατο. Πέπερι δ' ἦν τὸ βοήθημα τηγάνῳ φρυγόμενον, καὶ τῆς ῥινὸς εἴσω βαλλόμενον.

[3] Προκοπίου δὲ προσκαρτεροῦντος τοῖς μάρτυσιν, νέος ὢν ὁ Θεόδωρος, συχνότερον τῇ θαλάσσῃ προσέβαλλε, καὶ τοῖς ταύτης προσέχαιρε ῥεύμασιν· ἐκθύμως τε αὐτοῖς ἐνεκυβίστα τε καὶ ἐνήχετο. Ἀλλ' ἐν μιᾷ κολυμβῶντα καὶ παίζοντα, καὶ τοῖς κύμασιν ἀνθηρῶς προσπαλαίοντα κύων συρηθεὶς ὁ θαλάττιος, τῆς πτέρνης δακὼν εἷλκεν εἰς πέλαγος, καὶ μικρὸν ἐκσύρας διάστημα, ψάμμῳ βυθίᾳ προσέχωσε, τεθνάναι νομίσας τὸ θήραμα, καὶ βρῶσιν ταμιευόμενος ἕτοιμον. Ὁ δὲ ἐτεθνήκει μὲν οὔπω, εἰ καὶ εἰς ᾅδου ταμεῖον ἐκέκρυπτο, Κῦρον εὑρὼν ἀρωγὸν καὶ Ἰωάννην ἐν ὕδασιν.

[4] Ἑλκόμενος μὲν γὰρ Θεόδωρος ἐπεκαλεῖτο τὸν μάρτυρα· ὑπὸ ψάμμον δὲ κείμενος, Κῦρον ἐν νῷ καὶ Ἰωάννην ἐλάμβανε· καὶ ὡς πλησίον ἦν αὐτῷ ἐμνημόνευσεν, καὶ ἐκ τοῦ πελάγους αὐτῷ βοηθεῖν ἐλιτάνευε, καὶ ῥύεσθαι τοῦ συνέχοντος κλύδωνος, ἐκβύθιος ὤν· ἐβόα Θεόδωρος, καὶ ἐξ οὐρανῶν οἱ μάρτυρες τῆς δεήσεως ἤκουον, καὶ ἀκούσαντες εὐθὺς παρεγένοντο· ἐπιστάντες γοῦν ὀξέως καὶ τῶν τριχῶν τὸν τεθαμμένον ἁρπάσαντες, μὴ βοᾶν πρὸς αὐτὸν ἀπεφθέγγοντο, καὶ τοῦτον τῆς ὑγρᾶς ἐξενέγκαντες ἐπὶ γῆς τιθέασιν, οὐκ ἐμπνέοντα νέον Ἰωνᾶν δεικνύντες Θεόδωρον, καὶ τὴν πνοὴν δὲ μετ' οὐ πολὺ χαρισάμενοι, πρὸς αἴσθησιν ἦγον τοῦ τραύματος, ὅπερ ὁ κύων ἐνειργάσατο δήγματι· τῆς πτέρνης γὰρ τοῖς ὀδοῦσι δραξάμενος, καὶ ἐκ ταύτης ἕλκων τὸν ἄνθρωπον, ἅπαν αὐτοῦ τὸ πέλμα μέχρι δακτύλων ἐμέρισεν.

[5] Ὅπερ ὡς ἀπὸ δένδρου φύλλον κρεμάμενον καὶ τῇδε κἀκεῖσε φερόμενον, τῷ τῆς κηρωτῆς φαρμάκῳ προσήνωσαν, βραχυτάτῃ ῥοπῇ πόδα καὶ ψυχὴν χαρισάμενοι, καὶ φυγὴν τοῦ θηρὸς ἀπροσδόκητον. Ἡμεῖς δὲ σὺν αὐτῷ, ἔτι γὰρ τῷδε τῷ βίῳ περίεστιν, καὶ τοῖς τότε παροῦσι, καὶ τοῖς ἀρτίως ἀκούουσιν, τοὺς σεσωκότας ὑμνήσαντες, καὶ οὕτως ὀξέως ἐπικουρεῖν καὶ ἡμῖν ἐν κινδύνοις αἰτήσαντες, ἄλλο τεράστιον ἄλλων ἐπαίνων ποιησώμεθα πρόφασιν.

---

[2] οὐδείς E: οὐ C hmt // πέπερι E: πεπερ C.

[4] ἐβόα C: καὶ ἐβόα E // καὶ ἀκούσαντες ... ὀξέως C c L, *et audita continuo ueniebant. Ergo martyres uelociter assistentes:* om E hmt.

LIV

Περὶ Ἰσιδώρου ἐπιληπτιῶντος

[1] Σεμνυνέσθω καὶ Δαμασκὸς ἐπὶ τοῖς τῶν μαρτύρων δωρήμασιν, ἡ Παῦλον ἀπολαβοῦσα μὴ βλέποντα, καὶ ἀπολύσασα βλέποντα διώκτην ξενήσασα, καὶ ποιήσασα κήρυκα, ἡ φονευθῆναι ζητούμενον κρύψασα, καὶ διὰ θυρίδος ἐν σαργάνῃ νυκτὸς φυγαδεύσασα· καὶ τῆς πρὸ ταύτης εὐδαιμονίας τὸ μετασχεῖν τῶν ἁγίων τῆς χάριτος ἡγείσθω λαμπρότερον. Αὕτη γὰρ τῆς κοίλης Συρίας οὖσα μητρόπολις, τῆς ὅλης Ἑῴας ἀρχηγὸς ἐβασίλευε, Νῖνον ἑαυτῇ βασιλεύοντα καὶ Σεμίραμιν τὴν περίφημον ἔχουσα. Ἄμφω γὰρ ἐκεῖ βασιλεύσαντες, καὶ τείχεσι τὴν πόλιν κυκλώσαντες, ἀπ' αὐτῆς τὰς ἀποικίας ἐξήγαγον, εἴς τε τὴν Ἀσίαν καὶ Ἀραβίαν τὴν λεγομένην Εὐδαίμονα.

[2] Ἔμεινε δὲ Δαμασκὸς βασιλεύουσα ἕως ὁ Μακεδὼν Ἀλέξανδρος Δαρεῖον ἀνελών, τοὺς αὐτοῦ θησαυροὺς ἐκ ταύτης ἀφείλατο, καθελὼν σὺν αὐτῷ τὰ βασίλεια· καὶ ταῦτα μὲν ἔξωθεν περὶ Δαμασκοῦ μεμαθήκαμεν· οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ πολλῶν βασιλέων ἐν αὐτῇ θεασάμενοι μνήματα. Ἀπὸ δὲ τῆς θεοπνεύστου Γραφῆς πάλιν αὐτὴν βασιλεύουσαν ἔγνωμεν, τὸν υἱὸν Ἀδέρ, τὸν Φούλα, τὸν Θεγλαφελλασάρ, τὸν Ἀζαήλ, τὸν Ῥαασσὼν βασιλεύοντας ἔχουσα· ὧν πλέον ἁπάντων Κύρου καὶ Ἰωάννου δωρεῶν ἀπολαύσασα, καὶ ταῖς ἐπὶ Παύλῳ μεγαλαυχείαις ταύτας συνάψασα τοῖς σκιρτήμασιν ἐναβρύνεται.

[3] Δαμασκηνὸς ἦν καὶ τῶν ἐν τέλει λαμπρῶν Διονύσιος, ἐκ γένους βλαστήσας ἀεὶ διαλάμψαντος· οὗπερ ἀρχή τε καὶ ῥίζα Νικόλαος ἦν ὁ φιλόσοφος, ὁ Ἡρώδου παιδευτής, καὶ παίδων τῶν Ἀντωνίου καὶ Κλεοπάτρας διδάσκαλος· ἀφ' οὗ καὶ Νικόλαοι δώδεκα κατὰ διαδοχὴν ἐξανθήσαντες, φιλοσοφίᾳ γαυρούμενοι, τὸ γένος ἐφαίδρυναν καὶ εἰς μέγα δόξης καὶ λαμπρότητος ἤγαγον.

Ἐκ τούτων ὁ λαμπρὸς γεννηθεὶς Διονύσιος παῖδά τε καὶ τοῦ γένους διάδοχον ἔσχεν Ἰσίδωρον. Τοῦτον ἐν μειρακίοις τυγχάνοντα, λουτρῷ κατὰ τὸ συνεχὲς χρώμενον, πονηρός τις δαίμων εἰσήλατο, καὶ χαμαὶ πεσόντα καὶ κείμενον οἱ παιδοτροφοῦντες αὐτὸν ἀνελόμενοι, ἔξω τῶν θερμῶν ἀέρων ἐξέβαλον.

[4] Ἔξω γὰρ τὰ τῆς ἐπηρείας τοῦ δαίμονος πέπονθε, ὀλιγωρίαν εἶναι τὸ πάθος γνωρίσαντες, τὴν πολλοῖς ἐν λουτροῖς πολλάκις συμβαίνουσαν,

---

[1] καὶ ἀπολύσαντα βλέποντα C c L, *et dimissit uidentem:* om E.
[2] οὖσα C c L, *cum esset:* om E.
[3] ἀρχή τε καί C: om τε E.
[4] πολλοῖς ἐν E: ἐν πολλοῖς ἐν C ditt.

καὶ οὐ πονηρῶν πνευμάτων ἐνέργειαν· ἀλλ' ὡς καὶ λουτροῦ χωρὶς τὴν βλάβην ὑπέμεινεν, καὶ πρόφασις οὐκ ἦν ἢ κρύπτειν ἔτι τὸ πάθος ἰσχύουσα, καὶ τοῦ παιδίου τὸ πάθος ἐγνώρισαν, καὶ δαιμόνων ἀδικίας τὰς συμβάσεις ἀπήγγελλον· τότε τοιαύτην ὑπάρχειν κἀκείνην ἐνόησαν, τὴν πρώτην ἐν λουτρῷ γενομένην ἀλλοίωσιν.

[5] Τοῦτο μαθόντες οἱ φύσαντες, οὐ μετρίως πως ἠνιῶντο καὶ ἤσχαλλον· ἦν γὰρ αὐτοῖς καὶ μόνος ἄρσην ἐν παισὶν ὁ Ἰσίδωρος, καὶ πάσας ἐφ' ἑαυτὸν τὰς τοῦ γένους ἐλπίδας κατέφερεν. Ὅθεν οὗτοι σπουδὴν ἅπασαν τῆς τοῦ παιδὸς θεραπείας ἐτίθεντο, καὶ τοῦτον δοκίμοις ἰατροῖς ὑπεδείκνυον, ἀπὸ πλήθους μελαγχολικῶν χυμῶν τὰς συνεχεῖς ἐπιληψίας ἐκείνας καὶ μακράς καρηβαρείας συμβαίνειν οἰόμενοι· ἑκατέρας γὰρ ὡς ἔγνωμεν ἔπασχεν, τὰς μὲν συνεχέστερον, τὰς δὲ ἐντονώτερον καὶ μακρότερον· ἀλλ' ὡς μίαν πρὸς πάντων ἀπόφασιν ἤκουον ἀνθρώποις ἀνίκητον εἶναι τὸ νόσημα, πνεῦμα πονηρὸν καὶ οὐ μελαγχολικὸν χυμὸν ἔχων τὸ νόσημα.

[6] Ὁ τοῦ παιδὸς πατὴρ Διονύσιος, τῶν ἐξ Ἱπποκράτους θεωρήσας τὸ ἀναλκές, τοῦτον σὺν τῇ μητρὶ πρὸς Κῦρον καὶ Ἰωάννην ἀπέστειλεν, ὡς πρὸς Ἐλισσαῖόν ποτε Ναεμὰν τὸν Σύρον ὁ Δαμασκοῦ βασιλεύων ἐξέπεμψεν· καὶ τούτους ἐλθόντας ἀπολαβόντες οἱ μάρτυρες, μετ' ὀλίγον ἀπέλυσαν θεραπεύσαντες. Φανέντες γὰρ τῇ μητρὶ τοῦ παιδὸς ὡς ἐκάθευδεν, τοῦτον χρίειν δι' ἑαυτῆς ἀπὸ τριχῶν μέχρις ὀνύχων ὑείῳ προσέταττον στέατι, οἰκονομίᾳ χρησάμενοι τὴν αὐτῆς ψυχὴν θεραπεῦσαι σπουδάσαντες· βεβλάφθαι γὰρ τὴν Ἰουλίαν, τοῦτο γὰρ αὐτῆς ὑπῆρχε τὸ ὄνομα, περὶ τὴν πίστιν ἐφήμιζον, πρὸς πλάνην Ἑλληνικὴν ἀποκλίνουσαν, καὶ ταύτῃ διὰ τὸν Ἀδώνιδος θάνατον τὰ κρέα παραιτεῖσθαι τὰ ὕεια.

[7] Καὶ εἴτ' ἀληθῆ ἦν τὰ λεγόμενα, εἴτε ψευδῆ τὰ τῆς φήμης ἐτύγχανεν, Θεὸν εἰδέναι, καὶ τοὺς τοῦτο κελεύσαντας μάρτυρας· ὅτι μὲν γὰρ τὰ κρέα παρῃτεῖτο τὰ ὕεια, φανερὸν ὑπῆρχε καὶ ἄμαχον· ὅτου δὲ χάριν ταῦτα μὴ ἤσθιεν, οὐδεὶς τῶν ἐγγυτάτων ἐγίνωσκεν· πλὴν τοῦ παιδὸς ἡ ἀσθένεια τὸ κελευσθὲν ποιεῖν ἐβιάζετο· καὶ τοῦτον τῷ μηνυθέντι καταχρίουσα στέατι, ἀρρωστοῦντα προδήλως κατέχριε, καὶ φανερὰ τῆς ἀρρωστίας τὰ σήμαντρα φέροντα.

[8] Τὸ δὲ τούτῳ παρενοχλοῦν καὶ θλίβον δαιμόνιον τὴν τελείαν τοῦ χρίσματος μὴ περιμεῖναν προσένεγξιν, ὡς ὑπὸ θείας δυνάμεως μαστιζόμενον ἔφευγε. Κῦρος γὰρ αὐτὸν καὶ Ἰωάννης ἀοράτως ἐμάστιζον, οἱ θείᾳ δυνάμει περιστρωβεῖν ἠθισμένοι τοὺς δαίμονας· ὅθεν ἀπ' ἐκείνου τοῦ χρόνου μέχρις οὗ κατὰ τόνδε τὸν βίον ἦν ὁ Ἰσίδωρος, ἀπρόσιτος ὑπῆρξε τοῖς δαίμοσιν καὶ πεῖραν αὐτῶν τοῦ λοιποῦ τοιαύτην οὐκ ἔλαβεν, οἵαν πρὸ τῆς κατα-

---

[5] ἄρσην E: αρσης C.
[7] καὶ τοὺς τούτο C: om τούς E.

φυγῆς τῆς εἰς τοὺς μάρτυρας Κῦρον καὶ Ἰωάννην ἐλάμβανεν· οἶμαι δὲ καὶ αὐτὴν ὠφεληθεῖσαν τῷ θαύματι, εἴπερ ἐπ' ἀληθείας ἐβέβλητο, εἰ μὴ σφόδρα δυσσεβής τις ἦν καὶ ἀνόητος· ἡμεῖς δὲ καὶ ἐνταῦθα Θεὸν ἀνυμνήσαντες, καὶ μάρτυρας τοὺς ἐργάτας τοῦ θαύματος, ἐφ' ἕτερον θαῦμα τὴν γλῶτταν ὁπλίσωμεν, ταύτης ἀρωγοὺς τοὺς τῶν θαυμάτων ἐργάτας ποιούμενοι.

LV

Περὶ Θεοδώρου τοῦ Κυπρίου τοῦ ἀπὸ μαγείας γεγονότος λουρόποδος

[1] Φοινίκης ἐγγὺς ἡ Κύπρος καθέστηκεν, μεταξὺ τὸ παρθενικὸν ἔχουσα πέλαγος, ὅπερ τῷ νοΐ διαπλεύσαντες, ἐκ Φοινίκης τῇ νήσῳ προσβάλλομεν, καὶ τὸν Λαπίθιον εὑρηκότες Θεόδωρον, καὶ τὰ κατ' αὐτὸν ἀκριβῶς ἐρευνήσαντες, πρὸς εὐφημίαν τῶν δεδρακότων συγγράψωμεν· Ἰατρὸς ὑπῆρχε Θεόδωρος, καὶ τὴν τέχνην εὐδόκιμος, καὶ διὰ τοῦτο περίφημος· οὗτος ἀπὸ μαγείας ἀκίνητος γίγνεται, καὶ τοῦ πάθους ἀγνοήσας τὸ αἴτιον, ἑαυτὸν θεραπεύειν ἐσπούδαζεν, ἐκεῖνα ποιῶν ἅπερ αὐτὸν ἰατρεύειν ἐνόμιζεν, καὶ ἃ παθόντας ἑτέρους, οὐ μαγείαν, ἀλλ' ἀργίαν μελῶν, προσενέγκας ὠφέλησεν· ἀλλ' ὡς πάντα ποιήσας ἑαυτῷ τῆς νόσου τὴν φυγὴν οὐκ ἐβράβευσεν, τῆς τέχνης ἐγνωκὼς τὴν ἀσθένειαν, Κύρου πρόσφυξ καὶ Ἰωάννου καθίσταται, τῶν φυγαδεῦσαι δυναμένων τὸ νόσημα, καὶ χαρίσασθαι τῷ νοσοῦντι τὴν ἴασιν.

[2] Ἐλθόντι γὰρ αὐτῷ καθ' ὕπνον οἱ μάρτυρες φαίνονται, καὶ φανέντες τὸ πάθος εὐθὺς φυγαδεύουσιν. Ὑὸς πνεύμονα λαβεῖν κελεύουσι, καὶ φρύξαι πυρὸς τοῦτον ἐν ἄνθραξιν, καὶ φρυγέντα σὺν οἴνῳ λεᾶναι καὶ χρῖσαι τὰ μέλη τὰ πάσχοντα. Ἐπειδὴ δὲ τὴν χάριν ἔδει μὴ ἀτελῆ τοὺς ἁγίους δωρήσασθαι, Θεόδωρον μὲν τοῖς εἰρημένοις ἰάσαντο βοηθήμασιν· γνωρίσαντες δὲ τὸν μαγεύσαντα, καὶ τὰ τῆς μαγείας θεραπεύσαντες ὄργανα, τὸν δεδρακότα κατ' ἀξίαν ἀμείβονται.

[3] Ὅτε γὰρ ἐνσκευάσαι Θεοδώρῳ προσέταττον τὸ βοήθημα, καὶ τούτῳ συνεμίγνυον τῷ κελεύσματι, Ἀπόστειλον, λέγοντες, τινὰ τῶν σοι διακονουμένων εἰς Λάπιθον, καὶ πρὸ τοῦ κοιτῶνος τοῦ σοῦ παρὰ τὸ πρόθυρον σκάψαι διάταξον· ἐκεῖσε γὰρ εὑρήσει τὸ τοῦ δεδρακότος κακούργημα, ὑπὸ τὸ πρόθυρον ἀφανῶς καλυπτόμενον· ὃ καὶ φανερούμενον, εὐθὺς ἀναιρεῖ τὸν ποιήσαντα.

[4] Πέμψας δὲ Θεόδωρος ὡς κεκέλευστο κατὰ τὸν λεχθέντα τόπον, τὸ τῆς ἀρρωστίας εὕρισκεν αἴτιον· καὶ τοῦτο φανέν, ἀφανὴς εὐθέως ὁ

---

[1] λουρώποδος C: λορδόποδος E.
[2] τὰ μέλη τὰ πάσχοντα C c L *membra quae patiebantur:* om E.
[4] εὕρισκεν E: αυρισκον C.

κακουργήσας ἐγένετο, θανάτου τοῦτον παραχρῆμα συλήσαντος, καὶ μαρτύρων ῥοπῇ τὸν Θεόδωρον ἐκδικήσαντος. Ἑβραῖος δ' ἦν, καὶ τοιαύτης ὑπολήψεως οὐκ ἐλεύθερος· διὸ καὶ τῶν ἰδίων ἔργων τοὺς πόνους ἐδρέψατο, κατάλληλα λαβὼν τῇ γεωργίᾳ τὰ δράγματα· ἡμεῖς δὲ τῶν ἁγίων τὸ σθένος θαυμάσαντες, καὶ ὡς οἷοί τέ ἐσμεν αὐτοὺς ἀνυμνήσαντες, ἕτερα αὐτῶν οὐκ ἐλάττονος ὁρμῆς καὶ δυνάμεως τῷ γράμματι διαγγείλωμεν.

LVI

Περὶ Γεωργίου τοῦ Κυπρίου τοῦ τοὺς πόδας ἐξ ἐνεργείας δαίμονος ἀσθενήσαντος

[1] Μὴ παρίδωμεν δὲ τὸν Γεώργιον, ἔτι κατὰ τὴν Κύπρον διάγοντες, ὅτι πένης ἐστὶν καὶ πτωχείᾳ συνέχεται· ἐπεὶ μήτε Κῦρος αὐτὸν καὶ Ἰωάννης παρεῖδον οἱ μάρτυρες, ἀλλ' ὡς φιλόπτωχοι προσελάβοντο, καὶ θεραπείας ἠξίωσαν, ὡς ἀληθεῖς φιλοπένητες. Γεωργὸς γὰρ ἦν ὁ Γεώργιος, καὶ χωρίον ᾤκει τῇ Νεμεσῷ παρακείμενον· Φαῦα τὸ χωρίον ἐλέγετο, καὶ πεντήκοντα μὲν τῆς πόλεως, τρισὶ δὲ καὶ ἥμισυ τῆς θαλάττης σταδίοις διέστηκεν. Οὕτω δὲ τοὺς πόδας ἠσθένησεν ὁ Γεώργιος· τὰ κατ' ἀγροὺς ἐπεσκέπτετο, καὶ λαγωόν, ὡς ἐνόμιζεν, ἔβλεπεν, καὶ κατιδὼν κατεδίωκε· γλυκὺ γὰρ τοῦτο τοῖς ἀγροίκοις τὸ θήραμα, καὶ παροτρῦνον, εἰ φανῇ, πρὸς κατάληψιν· ἀλλὰ διώκων οὐκ ἔλαβεν· οὐ γὰρ ἦν λαγωὸς τὸ φαινόμενον, ἀλλὰ πνεῦμα πονηρὸν καὶ μισάνθρωπον.

[2] Τοῦ δρόμου δὲ πάλιν παυσάμενος, τοὺς πόδας κινεῖν οὐκ ἠδύνατο, ἀλλ' ἀκίνητος μετὰ δρόμον διέμενε, λαγωὸν μὲν οὐκ εἰληφώς, εἰληφὼς δὲ τῶν ποδῶν τὸν ἐπίδεσμον· τοιαῦτα γάρ ἐστιν ἐκείνου τοῦ λαγωοῦ τὰ χαρίσματα.

Ἐντεῦθεν ἐπὶ Κῦρον καὶ Ἰωάννην τοὺς μάρτυρας ἐπ' ὤμων αἰρόμενος ὁ Γεώργιος ἄγεται, καὶ τοῖς τούτων ποσὶν ὑπὸ τῶν θρεψαμένων προσρίπτεται· καὶ χρόνον ποιήσας συχνὸν ἕως οὗ Θεὸς καὶ τῶν ἁγίων ἡ χάρις ἠβούλετο, τόνδε τὸν τρόπον τῆς ἰάσεως ἔτυχεν· ἐπαχθὴς ὑπῆρχεν ὡς ἄρρωστος, καὶ κόπον οὐ βραχὺν τοῖς ἀνὰ τὸν νεὼν φιλοπονοῦσι παρείχετο· ταχέως εἰς ἀφεδρῶνας ἐρχόμενος, καὶ μὴ ταχέως αὐτῶν ἐξερχόμενος, ὡς καθεύδειν πολλάκις ἐν τούτοις ἀφίεσθαι, καὶ ἐμβραδύνειν ἐκ συνηθείας καθήμενον.

[3] Οὕτω δὲ τὸν Γεώργιον ἰδόντες οἱ μάρτυρες, εἰς οἶκτον ἔρχονται καὶ συμπάθειαν· καὶ τοῖς ἀφεδρῶσιν ἐν μιᾷ καθευδήσαντι, ἐν ὀνείροις φαί-

[2] ἐξερχόμενος E: ἐξερχόμενον C.

[3] σοῖς C: ἰδίοις E (Etsi ἴδιος, οἰκεῖος munera pronominum possessiuorum funguntur. Cf. VOGESER, *op. cit.*, 21).

νονται λέγοντες· Ἀναστὰς ἔξιθι, καὶ ἐν τοῖς σοῖς κάθευδε στρώμασιν. Ὁ δὲ διυπνισθείς, καὶ μηδένα θεασάμενος, πάλιν ἐκάθευδεν· καὶ πάλιν οἱ μάρτυρες ἐκ δευτέρου παρίστανται, τὰ αὐτὰ διατάττονται· ὁ δὲ πάλιν στραφείς, καὶ μηδένα πάλιν ἰδών, πάλιν ἐκοιμᾶτο τὸ δεύτερον. Ἐκ τρίτου δὲ φανέντες οἱ ἅγιοι, πεζεύοντα δὲ τῶν ἀφεδρώνων ἐξιέναι κελεύουσιν, ἄρτον ἐσθίειν ὀρέξαντες.

[4] Ὁ δὲ τὸ τρίτον γενόμενος ἄφυπνος, οὐχ ἑώρα μὲν παρόντας τοὺς μάρτυρας, εὕρισκε δὲ τὴν δεδομένην εὐλογίαν πρὸς ἴασιν, καὶ ταύτην φαγὼν ἀνερρώννυτο· καὶ τῆς τῶν ἁγίων μνημονεύσας κελεύσεως, τῶν ἀφεδρώνων ἀνίσταται, καὶ ἁλλόμενος ἔξεισι, ἐκεῖσε καταλείψας τὸ νόσημα, καὶ τῶν ἁγίων δοξάζων τὴν δύναμιν. Ἔτι δὲ καὶ οὗτος περίεστι, καὶ περιπολεῖ τῶν μαρτύρων τὸ τέμενος, τὴν νόσον ὁμοῦ καὶ τὴν ἴασιν διηγούμενος, καὶ πρὸς αἶνον Θεοῦ, καὶ τῶν ἰασαμένων ἁγίων ᾠδὴν κινῶν τοὺς ἀκούοντας.

LVII

Περὶ Κυριακοῦ τοῦ Ῥοδίου δαιμονιῶντος

[1] Οὐκ ἄκαιρον δὲ καὶ Κυριακοῦ τοῦ Ῥοδίου μνήμην ποιήσασθαι, καὶ τοῖς νησιώταις τὸν νησιώτην συναριθμήσασθαι, καὶ τοῖς Κυπρίοις συντάξαι τὸν Ῥόδιον· πλεῖον γὰρ χαίρειν τοὺς νησιώτας ἀλλήλοις ὑπείληφα ἢ χαίρουσι τοῖς οὐ νησιώταις τυγχάνουσιν. Κυριακὸς τοίνυν ὁ Ῥόδιος δαιμόνιον ἔσχεν ἀκάθαρτον καὶ τῶν πλειόνων πολύ χαλεπώτερον, ἄγριόν τε καὶ μισάνθρωπον, καὶ πολλοῖς αὐτὸν περιβάλλον συμπτώμασιν· καὶ πολλάκις ἂν τῆς ζωῆς ταύτης αὐτὸν ἀπεστέρησεν, εἰ μὴ Χριστὸς ὁ τῶν ὅλων κηδεμὼν καὶ τῆς ἀνθρωπείας φύσεως φύλαξ ἀνύστακτος ἐπιτιμῶν διεκώλυεν.

[2] Οὔτε γὰρ ἡσυχάζειν καὶ πρὸς ὀλίγον εἴα τὸν ἄνθρωπον, οὔτε δεσμοῖς ὑποτάττεσθαι, οὔτε σιδηραῖς ὑποκύπτειν ἁλύσεσιν, οὔτε τοῖς ἄλλοις μηχανήμασιν φράττεσθαι, οἷς οἱ τοιοῦτοι πεφύκασι σωφρονίζεσθαι, ἀλλ' ἦν ἀδεής τε καὶ ἄφοβος, λογισμῶν ἔρημος, καὶ πάσης διανοίας ὀρφανὸς καὶ ἀλλότριος.

Βιαίως δὲ πάνυ πρὸς Κῦρον ἀχθεὶς καὶ Ἰωάννην τοὺς μάρτυρας, τοῦ δαίμονος ἀπηλλάττετο· κατὰ βραχὺ γὰρ τὸν λογισμὸν καταστήσαντες, καὶ τὰ ἀνθρώπων αὐτῷ φρονεῖν ἐχαρίσαντο.

[3] Οὕτω δὲ διαθέντες τὸν ἄνθρωπον οἰκτροτάτῳ φαρμάκῳ, καὶ τὸ δαιμόνιον ἐκδιώκουσιν, δεῖξαι τάχα βουλόμενοι τοῦ Πονηροῦ τὴν

---

[3] διαθέντες E: διαθωντες C // χριστὸν τόν C: χριστὸν τό E.

ἀσθένειαν. Κρέα γὰρ μόσχεια λαβεῖν ἐπιτρέψαντες, ἄνθραξί τε ταῦτα καταφλέξαι προστάξαντες, σὺν οἴνῳ λεᾶναι καὶ χρῖσαι τὸ σῶμα θεσπίζουσιν· καὶ τοῦτο Κυριακοῦ τὸ τάχος ποιήσαντος, φροῦδον εὐθὺς γέγονε τὸ δαιμόνιον, οὐ τὸ φάρμακον δειλιάσας ὁ δαίμων ὁ κάκιστος, ἀλλὰ Κύρου φρίξας καὶ Ἰωάννου τὸ θέσπισμα· οὐδ' ἀναστρέψας ἔτι πρὸς οἴκησιν, ἀλλ' ἀπίει πεφευγὼς εἰς ἀοίκητον, καὶ ταυτὶ βοῶν ἑαυτοῦ τὸ ἀδύναμον καὶ τῶν διωξάντων τὴν δύναμιν. Ἡμεῖς δὲ τῷ καθαρισθέντι συγχαίροντες, καὶ τοὺς καθαρίσαντας αὐτὸν ἁγίους δοξάζοντες, καὶ Χριστὸν τὸν τοιοῦτο αὐτοῖς δεδωκότα τὸ σθένος γεραίροντες, ἀρχὴν ἑτέρου ποιησώμεθα θαύματος.

LVIII

Περὶ Πέτρου τοῦ Ἀμμαδᾶ χοιράδας ἐσχηκότος περὶ τὸν τράχηλον

[1] Πέτρος ὁ Χάραξ, ἀνὴρ γέγονε τίμιος, γένει δὲ καὶ πλούτῳ καὶ φρονήσει γαυρούμενος, καὶ τρίτης Παλαιστίνης (ταύτης γὰρ πόλις ἐστι τὰ Χαραγμωβά), τυγχάνων ἐπίδοξος, τῆς πατρίδος τὰ ὅρια ταῖς εὐφημίαις ἐπέρασε, καὶ τοῖς ὑπερορίοις ὡς τοῖς ἐγχωρίοις ἐτύγχανε γνώριμος· οὐ τοσοῦτον ἐκ θέας ὅσον ἐκ φήμης αὐτοῖς γινωσκόμενος. Πέτρος οὖν οὗτος ὁ κάλλιστος, ὁ πλούτῳ ῥεόμενος, ὁ γένει καὶ φρονήσει κοσμούμενος, χαλεπῷ νοσήματι περιπέπτωκεν· φείδεται γὰρ οὐδ' αὐτῶν τὰ τῆς φύσεως ἴδια, εἰ καὶ τοῖς λεχθεῖσιν πλεονεκτήμασιν διαφέρειν τῶν ὁμοφύλων νομίζουσιν.

[2] Τοιοῦτο δὲ ἦν καὶ τὸ νόσημα· Τὰς χοιράδας πάντως ἀκούετε, καὶ ἀκούοντες πάντως γινώσκετε, καὶ οἴδατε ὡς πάθος ἐστὶ δυσκατέργαστον, καὶ νόμοις ἰατρῶν οὐ πειθήνιον, καὶ ἄγχον ἀγρίως τοὺς πάσχοντας. Τοῦτο καὶ Πέτρος περὶ τὸν τράχηλον ἔσχηκε, καὶ σχὼν ἀποθανεῖν ἐκινδύνευε (τοιοῦτο γὰρ τῶν χοιράδων τὸ γέννημα), καὶ κινδυνεύων ἠπόρει τοῦ σώζοντος ἰατροῦ μὴ δυναμένου πρὸς τὸ πάθος μαχήσασθαι, καὶ μαχησαμένου τὴν νίκην κομίσασθαι· ἀλλὰ πολλῶν μὲν εἰσπηδώντων πρὸς τὸ στάδιον, οὐδενὸς δὲ τὸ βραβεῖον λαμβάνοντος, ἀλλ' ἡττωμένου καὶ φεύγοντος, καὶ τῇ φυγῇ στεφανοῦντος τὸ νόσημα.

[3] Ἐπὶ πολὺ δὲ τοῦ πάθους κρατήσαντος, καὶ ἰατροῦ τοῦ παλαίοντος ἐπιλείψαντος, θανάτου πλησίον ὁ Πέτρος ἐγίνετο. Ἀλλὰ τοῦτον οἱ μάρτυρες φθάσαντες, τῶν ᾅδου χειρῶν ἐλυτρώσαντο. Ὡς γὰρ ἐν ἐσχάτοις ὢν ἐκινδύνευε, Κῦρον καὶ Ἰωάννην τοὺς ἁγίους ἐπύθετο, μόνους νικῆσαι δυναμένους τὸ νόσημα· καὶ μὴ βραδύνας τῆς πατρίδος ἀπέπλεεν,

---

[1] πόλις E c L *ciuitas:* πόλεως C // ὁ γένει καί E: ὁ γένει ὁ C ditt.

νονται λέγοντες· Ἀναστὰς ἔξιθι, καὶ ἐν τοῖς σοῖς κάθευδε στρώμασιν. Ὁ δὲ διυπνισθείς, καὶ μηδένα θεασάμενος, πάλιν ἐκάθευδεν· καὶ πάλιν οἱ μάρτυρες ἐκ δευτέρου παρίστανται, τὰ αὐτὰ διατάττονται· ὁ δὲ πάλιν στραφείς, καὶ μηδένα πάλιν ἰδών, πάλιν ἐκοιμᾶτο τὸ δεύτερον. Ἐκ τρίτου δὲ φανέντες οἱ ἅγιοι, πεζεύοντα δὲ τῶν ἀφεδρώνων ἐξιέναι κελεύουσιν, ἄρτον ἐσθίειν ὀρέξαντες.

[4] Ὁ δὲ τὸ τρίτον γενόμενος ἄφυπνος, οὐχ ἑώρα μὲν παρόντας τοὺς μάρτυρας, εὕρισκε δὲ τὴν δεδομένην εὐλογίαν πρὸς ἴασιν, καὶ ταύτην φαγὼν ἀνερρώννυτο· καὶ τῆς τῶν ἁγίων μνημονεύσας κελεύσεως, τῶν ἀφεδρώνων ἀνίσταται, καὶ ἁλλόμενος ἔξεισι, ἐκεῖσε καταλείψας τὸ νόσημα, καὶ τῶν ἁγίων δοξάζων τὴν δύναμιν. Ἔτι δὲ καὶ οὗτος περίεστι, καὶ περιπολεῖ τῶν μαρτύρων τὸ τέμενος, τὴν νόσον ὁμοῦ καὶ τὴν ἴασιν διηγούμενος, καὶ πρὸς αἶνον Θεοῦ, καὶ τῶν ἰασαμένων ἁγίων ᾠδὴν κινῶν τοὺς ἀκούοντας.

LVII

Περὶ Κυριακοῦ τοῦ Ῥοδίου δαιμονιῶντος

[1] Οὐκ ἄκαιρον δὲ καὶ Κυριακοῦ τοῦ Ῥοδίου μνήμην ποιήσασθαι, καὶ τοῖς νησιώταις τὸν νησιώτην συναριθμήσασθαι, καὶ τοῖς Κυπρίοις συντάξαι τὸν Ῥόδιον· πλεῖον γὰρ χαίρειν τοὺς νησιώτας ἀλλήλοις ὑπείληφα ἢ χαίρουσι τοῖς οὐ νησιώταις τυγχάνουσιν. Κυριακὸς τοίνυν ὁ Ῥόδιος δαιμόνιον ἔσχεν ἀκάθαρτον καὶ τῶν πλειόνων πολύ χαλεπώτερον, ἄγριόν τε καὶ μισάνθρωπον, καὶ πολλοῖς αὐτὸν περιβάλλον συμπτώμασιν· καὶ πολλάκις ἂν τῆς ζωῆς ταύτης αὐτὸν ἀπεστέρησεν, εἰ μὴ Χριστὸς ὁ τῶν ὅλων κηδεμὼν καὶ τῆς ἀνθρωπείας φύσεως φύλαξ ἀνύστακτος ἐπιτιμῶν διεκώλυεν.

[2] Οὔτε γὰρ ἡσυχάζειν καὶ πρὸς ὀλίγον εἴα τὸν ἄνθρωπον, οὔτε δεσμοῖς ὑποτάττεσθαι, οὔτε σιδηραῖς ὑποκύπτειν ἁλύσεσιν, οὔτε τοῖς ἄλλοις μηχανήμασιν φράττεσθαι, οἷς οἱ τοιοῦτοι πεφύκασι σωφρονίζεσθαι, ἀλλ' ἦν ἀδεής τε καὶ ἄφοβος, λογισμῶν ἔρημος, καὶ πάσης διανοίας ὀρφανὸς καὶ ἀλλότριος.

Βιαίως δὲ πάνυ πρὸς Κῦρον ἀχθεὶς καὶ Ἰωάννην τοὺς μάρτυρας, τοῦ δαίμονος ἀπηλλάττετο· κατὰ βραχὺ γὰρ τὸν λογισμὸν καταστήσαντες, καὶ τὰ ἀνθρώπων αὐτῷ φρονεῖν ἐχαρίσαντο.

[3] Οὕτω δὲ διαθέντες τὸν ἄνθρωπον οἰκτροτάτῳ φαρμάκῳ, καὶ τὸ δαιμόνιον ἐκδιώκουσιν, δεῖξαι τάχα βουλόμενοι τοῦ Πονηροῦ τὴν

---

[3] **διαθέντες E: διαθωντες C // χριστὸν τόν C: χριστὸν τό E.**

ἀσθένειαν. Κρέα γὰρ μόσχεια λαβεῖν ἐπιτρέψαντες, ἄνθραξί τε ταῦτα καταφλέξαι προστάξαντες, σὺν οἴνῳ λεᾶναι καὶ χρῖσαι τὸ σῶμα θεσπίζουσιν· καὶ τοῦτο Κυριακοῦ τὸ τάχος ποιήσαντος, φροῦδον εὐθὺς γέγονε τὸ δαιμόνιον, οὐ τὸ φάρμακον δειλιάσας ὁ δαίμων ὁ κάκιστος, ἀλλὰ Κύρου φρίξας καὶ Ἰωάννου τὸ θέσπισμα· οὐδ' ἀναστρέψας ἔτι πρὸς οἴκησιν, ἀλλ' ἀπίει πεφευγὼς εἰς ἀοίκητον, καὶ ταυτὶ βοῶν ἑαυτοῦ τὸ ἀδύναμον καὶ τῶν διωξάντων τὴν δύναμιν. Ἡμεῖς δὲ τῷ καθαρισθέντι συγχαίροντες, καὶ τοὺς καθαρίσαντας αὐτὸν ἁγίους δοξάζοντες, καὶ Χριστὸν τὸν τοιοῦτο αὐτοῖς δεδωκότα τὸ σθένος γεραίροντες, ἀρχὴν ἑτέρου ποιησώμεθα θαύματος.

LVIII

Περὶ Πέτρου τοῦ Ἀμμαδᾶ χοιράδας ἐσχηκότος περὶ τὸν τράχηλον

[1] Πέτρος ὁ Χάραξ, ἀνὴρ γέγονε τίμιος, γένει δὲ καὶ πλούτῳ καὶ φρονήσει γαυρούμενος, καὶ τρίτης Παλαιστίνης (ταύτης γὰρ πόλις ἐστὶ τὰ Χαραγμωβά), τυγχάνων ἐπίδοξος, τῆς πατρίδος τὰ ὅρια ταῖς εὐφημίαις ἐπέρασε, καὶ τοῖς ὑπερορίοις ὡς τοῖς ἐγχωρίοις ἐτύγχανε γνώριμος· οὐ τοσοῦτον ἐκ θέας ὅσον ἐκ φήμης αὐτοῖς γινωσκόμενος. Πέτρος οὖν οὗτος ὁ κάλλιστος, ὁ πλούτῳ ῥεόμενος, ὁ γένει καὶ φρονήσει κοσμούμενος, χαλεπῷ νοσήματι περιπέπτωκεν· φείδεται γὰρ οὐδ' αὐτῶν τὰ τῆς φύσεως ἴδια, εἰ καὶ τοῖς λεχθεῖσιν πλεονεκτήμασιν διαφέρειν τῶν ὁμοφύλων νομίζουσιν.

[2] Τοιοῦτο δὲ ἦν καὶ τὸ νόσημα· Τὰς χοιράδας πάντως ἀκούετε, καὶ ἀκούοντες πάντως γινώσκετε, καὶ οἴδατε ὡς πάθος ἐστὶ δυσκατέργαστον, καὶ νόμοις ἰατρῶν οὐ πειθήνιον, καὶ ἄγχον ἀγρίως τοὺς πάσχοντας. Τοῦτο καὶ Πέτρος περὶ τὸν τράχηλον ἔσχηκε, καὶ σχὼν ἀποθανεῖν ἐκινδύνευε (τοιοῦτο γὰρ τῶν χοιράδων τὸ γέννημα), καὶ κινδυνεύων ἠπόρει τοῦ σώζοντος ἰατροῦ μὴ δυναμένου πρὸς τὸ πάθος μαχήσασθαι, καὶ μαχησαμένου τὴν νίκην κομίσασθαι· ἀλλὰ πολλῶν μὲν εἰσπηδώντων πρὸς τὸ στάδιον, οὐδενὸς δὲ τὸ βραβεῖον λαμβάνοντος, ἀλλ' ἡττωμένου καὶ φεύγοντος, καὶ τῇ φυγῇ στεφανοῦντος τὸ νόσημα.

[3] Ἐπὶ πολὺ δὲ τοῦ πάθους κρατήσαντος, καὶ ἰατροῦ τοῦ παλαίοντος ἐπιλείψαντος, θανάτου πλησίον ὁ Πέτρος ἐγίνετο. Ἀλλὰ τοῦτον οἱ μάρτυρες φθάσαντες, τῶν ᾄδου χειρῶν ἐλυτρώσαντο. Ὡς γὰρ ἐν ἐσχάτοις ὢν ἐκινδύνευε, Κῦρον καὶ Ἰωάννην τοὺς ἁγίους ἐπύθετο, μόνους νικῆσαι δυναμένους τὸ νόσημα· καὶ μὴ βραδύνας τῆς πατρίδος ἀπέπλεεν,

[1] πόλις E c L *ciuitas*: πόλεως C // ὁ γένει καί E: ὁ γένει ὁ C ditt.

πίστιν ἁγνὴν ἐπαγόμενος, πεῖσαι δυναμένην τοὺς μάρτυρας· ὅθεν οὐδὲ τεττάρων πλεῖον ἡμερῶν οἱ θεσπέσιοι τοῦτον ἰδεῖν ἠνέσχοντο πάσχοντα, ἀλλὰ τῇ ταύτης ἐπιφανέντες νυκτί, τῆς ἀρρωστίας ἐδίδουν τὸ φάρμακον.

[4] Ἄρτος δὲ ἦν, τὴν ἐκ πυρὸς ἔτι φέρων θερμότητα, ὃν διαπρῖσαι προσέταττον, καὶ θερμὸν προσενέγκαι ταῖς χοιράσιν ἐπίθεμα, καὶ τοῦτο βαστάσαι ὡς ὡρῶν πέντε διάστημα τῷ τραχήλῳ προσφιλῶς ἐπικείμενον· καὶ τότε λουτρῷ προσπελάσαντα, καὶ ἔσω κατὰ τὸν θερμὸν ἀέρα γενόμενον, ἀποσπᾶν τοῦ τραχήλου τὸ φάρμακον, καὶ τοῦτο πάλιν χρῆσθαι λουσάμενον, μέχρι τελείας τοῦ πάθους ἰάσεως.

[5] Ὁ δὲ γρηγορήσας (καθ' ὕπνον γὰρ ταῦτα ποιεῖν ἐκελεύετο), σπουδαίως ἔδρα τὸ θέσπισμα, καὶ τὸ πάθος ἀπέβαλε σπουδαιότερον. Τελέσας γὰρ τῶν ἁγίων τὴν κέλευσιν, καὶ τῷ τραχήλῳ περιθεὶς τὸ βοήθημα, καὶ ἐν τῷ λουτρῷ μετὰ τοῦτο γενόμενος, ἀποσπῶν τοῦ τραχήλου τὸ φάρμακον, καὶ τὰς χοιράδας αὐτῷ συναπέσπασεν, καὶ ταῖς χοιράσι τὸν ἐξ αὐτῶν γινόμενον κίνδυνον.

[6] Φασὶ δὲ καὶ ταύτας ἑξήκοντα καὶ ἑπτὰ τὸν ἀριθμὸν μετρηθῆναι πεσούσας τοῦ τένοντος, καὶ δὴ σὺν αὐταῖς ἓν ἀρρενοθῆλυ, τὸ τοῦτο γεννῆσαν τὸ μισάνθρωπον στράτευμα. Ἐπιθεὶς δὲ πάλιν τῷ τραχήλῳ τὸ φάρμακον ἡμέρας ὡσεὶ τρεῖς, καὶ τὰ τούτου θεραπεύεται τραύματα, καὶ χαριστηρίους ᾠδὰς προσενέγκας τοῖς μάρτυσι, χαίρων ὁμοῦ καὶ σκιρτῶν ἀπεδήμησεν, νεὼν αὐτοῖς ἐν Χαραγμωβίοις γιγνόμενος, ὡς σεσωκόσι, δομήσασθαι συνθέμενος.

LIX

Περὶ Στεφάνου τοῦ Ἀφροδισιέως, τοῦ ἐκ κεφαλῆς ἐξενέγκαντος τὴν σκολοπένδραν

[1] Τί δὲ καὶ τὸν ἐξ Ἀσίας οὐ παράγομεν Στέφανον, καὶ τοῖς φιλομάρτυσι τὰ κατ' αὐτὸν διηγούμεθα; Ἱκανὰ γὰρ ταῦτα πρὸς γνῶσιν ἐρχόμενα, καὶ τὴν τῶν ἁγίων ἀλκὴν παραστήσασθαι, καὶ τὴν τῶν φιλαγίων αὐξῆσαι διάθεσιν· Ἀσιανὸς ὑπῆρχεν ὁ Στέφανος Ἀφροδισιάδος τῆς πόλεως· οὗτός τισιν ἱκετεύσασιν, χρυσίον ἐδάνεισεν, πίστει κατὰ τὸ σωτήριον ἔνταλμα δεδωκὼς τὸ ἀργύριον, καὶ μηδὲν πρὸς ἀσφάλειαν ἑαυτοῦ κομισάμενος. Γνήσιοι γὰρ ἦσαν οἱ τὸ χρῆμα λαμβάνοντες, καὶ διὰ τοῦτο μὴ δεῖσθαί τινος τῶν ἀναγκαζόντων ὁμολογεῖν τοὺς ἀγνώμονας ὑπελάμβανεν.

---

[4] χρῆσθαι E: χρᾶσθαι C.

[6] τένοντος E: τεναντος C // καὶ δὴ σὺν αὐταῖς E: καὶ δύο σὺν αὐταῖς C etsi L, *et duas cum ipsis* legit // συνθέμενος C et E: τὸ συνθέμενος co.

[2] Οἱ δὲ τῆς αὐτοῦ κατεγνωκότες ἁπλότητος, καὶ τὸ δοθὲν ἕρμαιον ποιεῖσθαι σπουδάζοντες, ποιοῦνται πονηρὰν ἀντὶ ἀγαθῆς ἀνταπόδοσιν· καὶ φαρμακείᾳ τὸν ἄνδρα μετέρχονται, ἐκ ποδῶν αὐτὸν θᾶττον ποιῆσαι γλιχόμενοι, ἵνα διὰ τὸ τῆς ἀναιρέσεως ἄδηλον, καὶ τὴν δίκην λανθάνοντες ἐκφύγωσιν, καὶ τὸ δάνειον μὴ ἐκτίσωσιν· τοῦτο γὰρ ἦν αὐτοῖς τὸ ποθούμενον. Ἐλογίζοντο δὲ τάχα καὶ τοῦτο καθ' ἑαυτοὺς οἱ τρισάθλιοι, ὡς τοὺς ἀνθρώπους εἰ λάθοιεν, καὶ τὸ ὄμμα θεοῦ τὸ ἀκοίμητον λήσωσιν.

[3] Ἐφαρμάττετο μὲν οὖν, ὡς ἔφην, ὁ Στέφανος, καὶ θάνατος ἦν ὁ σκοπὸς τοῦ φαρμάζοντος· ὃν σκέπῃ μὲν Θεοῦ καὶ βουλῇ διαπέφευγε· πάντῃ δὲ τοῦ δηλητηρίου τὴν λώβην οὐκ ἔφυγεν, ἀλλ' αἱμορραγίας ὑποπίπτει νοσήματι, καὶ ἡμέρας ἑκάστης τὸν οἰκεῖον ἔβλεπε θάνατον, αἵμασι ῥέων διὰ γαστρὸς καὶ τοῦ στόματος, καὶ πάντας ἐκπλήττων τῷ πλήθει τῆς ῥεύσεως, καὶ βοᾶν ἀναγκάζων τοὺς βλέποντας, ὡς θάνοι πάντως πρὸ τῆς τοῦ αἵματος στάσεως.

[4] Οὕτω καθ' ὥραν κινδυνεύων ὁ Στέφανος, καὶ κατὰ ῥύσιν αἵματος ὑποπτεύων τὸν θάνατον, καὶ μὴ τυχὼν ἰατροῦ τοῦ τὸν θάνατον ἐκδιώκοντος, ἐπὶ Κῦρον ἔπλει τὸν μάρτυρα καὶ Ἰωάννην τὸν Κύρου συνόμιλον· τούτους ἐκ μυρίων πυθόμενος, μόνους μετὰ Θεὸν θεραπεῦσαι δυναμένους τὸ νόσημα, καὶ τῆς παρούσης ἀνάγκης λυτρώσασθαι. Εἰς οὓς ἀφικόμενος, καὶ δεήσεις αὐτοῖς ἐνεγκάμενος, ἠκούσθη τε καὶ τῶν κινδύνων ἐσώζετο. Φανέντες γὰρ κατὰ τοὺς ὕπνους οἱ ἅγιοι, πράσα φαγεῖν ἐπιτάττουσιν μὴ προσαχθέντα πυρί τε καὶ νάμασιν· ἅπερ φαγὼν ὡς κεκέλευστο, τῆς μὲν τῶν αἱμάτων ἀπηλλάττετο ῥεύσεως, καὶ τῆς τελείας οὕτως ἐπέτυχε ῥώσεως.

[5] Νὺξ ἦν καὶ πρὸ τοῦ τῶν ἁγίων ἵστατο μνήματος, καὶ ταύτης τυχεῖν ἐλιτάνευε, γονάτων κάμψεσι χρώμενος, καὶ ταῖς τοῦ μετώπου πρὸς γῆν κατανεύσεσιν. Καὶ τοῦτο ποιοῦντος αὐτοῦ, καὶ ποτὲ μὲν ἀνισταμένου, ποτὲ δὲ πρὸς γῆν κατανεύοντος, ἡ κορυφὴ κατὰ μέσης ἀνοίγεται, καὶ ταύτης ἐκπηδᾷ καὶ πίπτει σκολόπενδρα· θηρίον τοῦτο ⟨ἀν⟩ηρίθμοις ποσὶν εἰλυσπώμενον, ἀσπίδι τε μικρᾷ παραπλήσιον.

[6] Ἧς ἐκπεσούσης καὶ φυγῇ χρησαμένης ὡς τάχιστα, ὁ Στέφανος ἔκθαμβος ἵστατο· καὶ ψηλαφήσας ἑαυτοῦ τῆς κεφαλῆς τὸ μεσότατον, ὅθεν ἐξελθοῦσαν ᾔσθετο τὴν σκολόπενδραν, τραῦμα μὲν κατὰ τὸν τόπον οὐχ

---

[2] ἕρμαιον F, C et E: ἐπικερδὲς ἢ ἐπωφελές mg // διά C et E: om F // λανθάνοντες F: λαθόντες C et E // θεοῦ F c L *Dei:* κυρίου C et E // λήσωσιν F: λήσονται C et E.

[3] ἔφυγεν C et E: ἐξέφυγεν F.

[4] ἐκ μυρίων F et C c L *ex millibus:* ἐκ κρυφίων E // αὐτοῖς ἐνεγκάμενος C et E: αὐτοὺς προσενεγκάμενος F // κεκέλευστο C: ἐκεκέλευστο E // καὶ τῆς τελ. — ῥώσεως om F.

[5] θηρίον — εἰλυσπώμενον om F.

[6] μεσότατον C: μεσαίτατον F et E // καὶ οὕτω C: ὃς οὕτω F.

εὕρισκεν, ἢ ῥύσιν αἵματος κατεμάνθανεν, ὑγρότητος δέ τινος καὶ χαυνότητος τῶν ὀστέων ἐπήσθετο. Καὶ οὕτω τυχὼν τῆς ἰάσεως, εἰς ἔτι καὶ θαυμάζειν καὶ τεθηπέναι ποιεῖ τοὺς ἀκούοντας, καὶ συνυμνεῖν αὐτῷ τὴν τῶν ἁγίων ἀξιάγαστον δύναμιν. Ἡμεῖς δὲ πάλιν καὶ ἐνταῦθα τοὺς θαυματουργοὺς ὑμνήσαντες μάρτυρας, θαυματουργίας ἄλλης αὐτῶν μνημονεύσωμεν.

LX

Περὶ Θεοδώρου τοῦ Βυζαντίου ἐσχηκότος τὸ πύρωμα

[1] Τὸν ἐκ Βυζαντίου Θεόδωρον, οὐχ ἡμεῖς πρὸς διήγησιν ἄγομεν, ἀλλὰ πάλιν καλοῦσιν οἱ ἅγιοι, ὥσπερ καὶ πρότερον πάσχοντα, πρὸς θεραπείαν ἐκάλεσαν. Πάντων γὰρ τῶν ἐπὶ γῆς ἴσην ποιούμενοι πρόνοιαν, καὶ τοὺς γειτνιῶντας αὐτοῖς παθῶν ἀπαλλάττουσιν, καὶ τοὺς πόρρω διάγοντας ἀφικνεῖσθαι προτρέπουσιν, καὶ παρ' αὐτῶν τὴν ἴασιν δρέπεσθαι· ὥσπερ ἀπὸ λειμῶνος φαιδροῦ καὶ μὴ λήγοντος εὐώδεις τῶν ἀνθέων τοὺς κάλυκας. Ἠρρώστει μὲν καὶ Θεόδωρος, καὶ τόπος τῆς ἀρρωστίας ἦν τὸ Βυζάντιον· αἴτιον δὲ τὸ τοῦ ποδὸς ἀκατάσβεστον πύρεθρον· ὃ λαβρώτερόν πως ἀναπτόμενος τὸν εὐώνυμον αὐτοῦ πόδα κατέφλεγεν, τόπον αὐτοῦ κἂν βραχὺ οὐκ ἐῶν ἀκατάφλεκτον, ἀλλ' ὅλον ἀμείψας πρὸς ἕτερόν τι ἢ ποδὸς ἀφομοίωμα.

[2] Ἰατρῶν δὲ σοφισταὶ καὶ ἡγούμενοι τὸ λαμπρὸν τῆς τέχνης ἀπάνθισμα, σὺν ὑπουργοῖς καὶ μειρακίοις εἰστρέχοντες, καὶ τὸ πυρρωπὸν ἐκεῖνο νόσημα σβέσαι σπουδάζοντες, ἀσθενεῖς πρὸς τὴν τούτου σβέσιν ἠλέγχοντο.

Ὥσπερ γὰρ πυρὸς ἐπισχύσαντος, πᾶν ὅπερ πρὸς τὴν αὐτοῦ προσενεχθείη κατάσβεσιν, ὕλη γίνεται καὶ φλὸξ ἀκατεύναστος, παντὸς τοῦ δοθέντος εἰς φύσιν εὐθὺς πυρὸς μεταβάλλοντος· οὕτω κἀνταῦθα σφοδροῦ τυγχάνοντος τοῦ πυρώματος, πᾶν ὅπερ ἰατροὶ πρὸς τὴν αὐτοῦ παῦλαν προσέφερον, ηὖξε μᾶλλον τὸ νόσημα, καὶ συνηῦξε δὲ καὶ τὴν φλόγωσιν, καὶ μικροῦ πᾶν αὐτοῦ τὸ σῶμα τὸ πάθος κατέφλεξεν, πυρὸς δίκην βοσκόμενον.

[3] Εἰ μὴ μάρτυρες οἱ φιλάνθρωποι πανταχοῦ παρόντες καὶ πάντα γινώσκοντες, καὶ τὴν νόσον νοήσαντες, καὶ τὸν ἄνθρωπον ἐποικτίραντες, καὶ τὴν θεραπείαν δωρήσασθαι θέλοντες, Ἰωάννην τὸν διάκονον, οὗ καὶ πρώην ἐμνήσθημεν, ὅτε τὸ θαῦμα τῆς πεσούσης παιδὸς συνετάττομεν,

---

[1] ἀπὸ λειμῶνος C c L *quasi a prato:* om ἀπό E // λαβρώτερον — εὐώνυμον αὐτοῦ C c L *quod ualentius succensum, sinistrum eius:* om E.

[2] τυγχάνοντος τοῦ πυρώματος C c L *cum esset incendium:* τυγχάνοντες τοῦ πυρώματος E // βοσκόμενον E: βοσκόμενος C.

τὸν καὶ αὐτὸν ἐκ Βυζαντίου γενόμενον, καὶ τὸν ἄνδρα γνωρίζοντα δηλοῦν αὐτῷ δι' ἐνυπνίων παρώτρυναν ὡς αὐτοὺς ἐλθεῖν καὶ σωτηρίαν κομίσασθαι.

[4] Ὃς Ἰωάννου τὸ γράμμα δεξάμενος, καὶ πιστεύσας τοῖς γράψαι κελεύσασιν (ἠγνόει γὰρ ὁ διάκονος εἰ πάθει τοιούτῳ κρατεῖται Θεόδωρος), εἰς πλοῖον εὐθέως εἰσέρχεται, καὶ τὸ τῶν ἁγίων κατέλαβε τέμενος, ἀψευδεῖς ἀρραβῶνας ἔχων τῆς ῥώσεως τὰ πρὸς τῆς αὐτῶν γραφέντα κελεύσεως γράμματα. Ἐλθόντα γοῦν αὐτὸν καὶ πεισθέντα ταῖς κλήσεσιν ἑωρακότες οἱ κλήτορες, θᾶττον αὐτὸν ἀπολύουσιν ἀκεσάμενοι, δῶρον τὸ τάχος τῆς εἰς αὐτοὺς χαριζόμενοι πίστεως.

[5] Καὶ βραχὺς μὲν ὁ χρόνος γέγονε τῆς ἰάσεως· τῆς δὲ νόσου τὸ φάρμακον, καὶ τοῦ πυρὸς ἐκείνου σβεστήριον, πηλὸς ὑπῆρχε λυόμενος ὕδατι καὶ χριόμενος, ᾧ τῶν κηδίων τὰ στόματα φράττουσιν οἱ τὸν οἶνον τὸν κήδιον γεωργοῦντες Αἰγύπτιοι. Τοῦτον γὰρ οἱ πανεύφημοι μάρτυρες, ὄναρ ὀφθέντες ποιῆσαι προσέταξαν. Θεόδωρος γοῦν κατὰ τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ γράμματος τυχὼν τῆς ἰάσεως, ᾄσας ᾠδὴν χαριστήριον, εἰς τὸ Βυζάντιον ἔπλευσεν. Ἡμεῖς δὲ καὶ τούτου χάριν τοῦ θαύματος, καὶ τῆς πρὸ τοῦ θαύματος κλήσεως, τοὺς κεκληκότας καὶ τὸ θαῦμα πράξαντας ὑμνῳδήσαντες, ἐπ' ἄλλου θαύματος διήγησιν πλεύσωμεν.

LXI

Περὶ Φιλήμονος τοῦ Μακροκωμήτου τοῦ ἧπαρ πάσχοντος καὶ σύριγγα ἔχοντος

[1] Ἴδωμεν δὲ καὶ Φιλήμονα τὸν διάκονον, καὶ τὸ διπλοῦν αὐτοῦ καταμάθωμεν νόσημα, καὶ τὴν διττὴν αὐτοῦ θεωρήσωμεν ἴασιν. Πάρεστιν γὰρ ὁ ἀνήρ, σὺν δρόμου ῥοιζήμασιν ἐκ Φοινίκης ἡμῖν ἀφικόμενος, καὶ Μακρᾶς κώμης τῆς ἐκεῖσε λαχούσης τὴν δόμησιν. Πάρεστι γοῦν τῷ γράμματι, τὰς νόσους ἡμῖν ἐνδεικνύμενος, καὶ τὰ τὰς νόσους ἡμῖν ἐλάσαντα φάρμακα, ἃ καὶ νῦν γράφεσθαι βούλεται, καὶ πανταχόσε κηρύττεσθαι πρὸς εὐφημίαν τῆς Κύρου καὶ Ἰωάννου δυνάμεως, τῶν οὐδαμινοῖς καὶ ψιλοῖς βοηθήμασιν ἰσχυρὰ καὶ μεγάλα παυόντων νοσήματα. Οὐκοῦν καὶ ταῦτα τοῖς προλαβοῦσι συντάξωμεν, τῆς εἰς τοὺς ἁγίους εὐνοίας αὐτὸν ἀγασάμενοι.

[2] Πάθη δύο δεινὰ καὶ δυσίατα προσῆν τῷ Φιλήμονι, ἓν μὲν τὸ τοῦ ἥπατος ἀεὶ πιάζον, καὶ θανάτου ποιοῦν παραπλήσιον· τὸ δεύτερον δὲ τῆς σύριγγος, ὃ τὸν τράχηλον αὐτοῦ κληρωσάμενον, κρουνὸν αὐτὸν ἐκπτύειν ἐκ τραχήλου πεποίηκεν. Καὶ ταῖς μὲν ἀλγηδόσι τοῦ ἥπατος καιρὸς προσενέμετο καὶ χρόνου περίοδος, καθ' ἣν ἐσφρίγων αὗται καὶ

ἤκμαζον καὶ τὸν ἄνθρωπον ἐβασάνιζον, καὶ καθ' ἣν ἐνεδίδοσάν τε καὶ ἡσύχαζον, καὶ τὸν ἄνθρωπον εἴων ἀνώδυνον· ταῖς δὲ τῆς σύριγγος εὑρέσεσιν χρόνος οὐχ ὥριστο, οὐδ' ἐναλλὰξ γιγνομένη περίοδος, ἀλλ' ἀεὶ τοὺς ἰχῶρας αὗται κατέφερον, καὶ ἀλήκτως ἠνίων τὸν ἄνθρωπον.

[3] Διὰ ταῦτα παρενοχλῶν ἰατροῖς οὐκ ἐπαύετο· καὶ ὡς τούτοις σφοδρῶς αἰκιζόμενος (ἐπεζήτει τοὺς κρείσσονας) καὶ ποτὲ μὲν ἐκείνους, ποτὲ δὲ τούτους ἐδίωκε, παρ' ἑκατέρων δὲ μηδὲν ὠφεληθεὶς ἀπελύετο. Ὡς μὲν οὖν ἰατροὺς πλείονας ἤλλαξεν, καὶ τὰς νόσους ἀλλάττειν οὐχ εὕρισκεν, ἐπὶ Κῦρον καὶ Ἰωάννην ἦλθε τοὺς μάρτυρας, παρ' οἷς ἐν πίστει γενόμενος, ὑγείας μὲν τὰς νόσους ἠλλάξατο, ἄλλους δὲ πάλιν ἰατροὺς οὐκ ἐνήλλαξεν.

[4] Ὃν γὰρ οἱ ἅγιοι θεόθεν δεξάμενοι παθῶν οὐ βουληθῶσι λυτρώσασθαι, οὐδὲ πᾶς αὐτῶν ὁ τῶν ἰατρῶν κόσμος λυτρώσηται· ἀλλ' ἐπὶ τὸ λειπόμενον τῆς διηγήσεως ἔλθωμεν, καὶ τὴν θεραπείαν εἴπωμεν τοῦ Φιλήμονος, ὥσπερ αὐτοῦ καὶ τὰς νόσους εἰρήκαμεν· αὕτη γάρ ἐστι τὸ γλυκὺ τῶν λεγομένων κεφάλαιον· ἐκάθευδεν δὲ ἐπὶ τῆς στρωμνῆς ὁ διάκονος, καὶ οἱ μάρτυρες αὐτῷ κοιμωμένῳ παρίσταντο.

[5] Καὶ ὁ μὲν αὐτοῦ τὸ ἧπαρ ἐσκόπευεν, ὁ δὲ κατενόει τοῦ τραχήλου τὴν σύριγγα· καὶ ὁ μὲν τὰς ὀδύνας τοῦ ἥπατος ἔπαυσεν, ὁ δὲ τὰς τῆς σύριγγος πηγὰς ἀνεξήρανεν· καὶ ἐπειδὴ ταῦτα ποιοῦντες ἐπαύσαντο, τάδε ποιεῖν ἀπιόντες ἐκέλευσαν, καὶ ἀμφοτέρων τελείαν τὴν ῥῶσιν κομίσασθαι· ὁ τῆς σύριγγος στήσας τὰ ῥεύματα, τρίψαι κιτρόφυλλα καὶ προσενέγκαι τῷ πάθει προσέταξεν· ὁ τὸ ἧπαρ δὲ ταῖς ἁφαῖς ἰασάμενος, ἐλαίας ἐνέγκαι χλωράς· καὶ τὰς μὲν ἐσθίειν ἐθέσπισε, τὰς δὲ λειῶσαι, καὶ τὸν τόπον καταπλάσαι τοῦ ἥπατος.

[6] Ἀναστὰς δὲ μετὰ τὸν ὕπνον ὁ ἄρρωστος, τὰς ἀμφοτέρων τῶν ἁγίων προστάξεις ἐπλήρωσεν, καὶ τὰς ἀμφοτέρων τῶν ἁγίων θεραπείας ἐδρέψατο. Φιλήμων οὖν ὁ θαυμάσιος οὕτω φυγὼν τὰ νοσήματα, καὶ λαβὼν τὰ ἰάματα, τοὺς δεδωκότας ὑμνῶν ἀπελήλυθεν. Ἡμεῖς δὲ δι' ἀμφοτέρας τὰς ῥώσεις διττῶς ὑμνοῦντες τοὺς μάρτυρας, πρὸς ἄλλων ὕμνων μητέρα καὶ τροφὸν ἐπαγγελίαν προσέλθωμεν.

LXII

Περὶ Ῥοδόπης ἐσχηκυίας ἐκβράσματα

[1] Ἡ Ῥοδόπη τὴν γραφίδα τροχάζουσαν, καὶ χαράττειν ἕτερα θαύματα σπεύδουσαν, τῆς ἐπὶ τούτοις πορείας ἐκώλυσε· καὶ ταύτην πρὸς

---

[3] ὡς τούτοις C c L, *cum his:* τούτων E.

ἑαυτὴν μετενέγκασα, γράφειν πρότερον τὰ κατ' αὐτὴν ἐβιάσατο, ὥσπερ ποτὲ παρελθόντας αὐτὴν τοὺς μάρτυρας καὶ πρὸς ἄλλων ἀσθενῶν ἐπισκέψεις ἐκνεύσαντας, ἀναποδίζειν ἐτόλμησεν, καὶ τὴν αὐτῆς ποιεῖσθαι μετὰ πάντων ἐπίσκεψιν· εἰ καὶ μηδὲν ὤνησεν τοῦτο ποιήσασα, τοῦ θανάτου τὴν ῥῶσιν προφθάσαντος, καὶ τὴν τῶν ἁγίων ἀρωγὴν ἀνακόψαντος. Οὐκοῦν καὶ ἡμεῖς τὰ τῶν ἁγίων συγγράφοντες, καὶ τὴν πρὸς πάντας αὐτῶν ἀγαθὴν συγκατάβασιν φράζοντες, αὐτοὺς μιμησώμεθα, καὶ τὰ κατ' αὐτὴν ἀναγράψωμεν, οὐκ ἐῶντες αὐτὴν ἀμνημόνευτον.

[2] Ῥοδόπη γέννημα μὲν ἦν Θεουπόλεως, ἣ πάσης Ἑῴας προκάθηται, Ἀντιόχου κληθεῖσα τοῦ βασιλέως ἐπώνυμος, καὶ τῶν ἐν αὐτῇ προὐχόντων γένει καὶ πλούτῳ προέλαμπε. Χρόνον δὲ συχνὸν Ἀλεξάνδρειαν ᾤκησεν, Ἰωάννην ἔχουσα σύμβιον, καὶ σὺν αὐτῷ ποιησαμένη τὴν εἰς αὐτὴν ἐπίβασιν, ὃς ῥητορικῶν μὲν λόγων ὑπῆρχε διδάσκαλος, Εὐλογίου δὲ τοῦ μεγάλου τῆς πίστεως κήρυκος μαθητὴς γνησιώτατος, πᾶσι δὲ τοῖς ἄλλοις πηγάζων ὠφέλειαν, ἣν Εὐλογίῳ τῷ θείῳ περιόντι συνὼν ἐθησαύρισε.

[3] Τούτου σύζυγος ἡ Ῥοδόπη τυγχάνουσα, καὶ κατὰ τήνδε τὴν πόλιν Ἀλεξάνδρου διάγουσα, νόσον τὴν τελευταίαν ἐνόσησεν, καθ' ὅλου τοῦ σώματος ἄνθρακας ἐξανθήσασα. Ὡς δὲ μικρὸν τῶν νόσων ἐρράϊσεν, καὶ τῶν ἀνθράκων οὐ πολὺς ὁ θυμὸς ἐπεφαίνετο, ἐμβραδύνειν δὲ μόνον οὗτοι τῷ σώματι τοῖς ἰατροῖς ἐνομίζοντο, Κύρου καὶ Ἰωάννου τὸ τέμενος ἐπόθει τὸ γύναιον, ἵνα τούτων ἀρωγῇ καὶ κελεύσματι ταχυτέραν ποιήσηται τὴν τῶν ἀνθράκων ἀπόθεσιν.

[4] Καὶ δὴ παραγίνεται, καὶ νύκτωρ καθεύδουσα βλέπει τοὺς μάρτυρας, τὰς τῶν ἀρρώστων περιπολεύοντας φάλαγγας, καὶ πᾶσι καθ' ἕνα προσβάλλοντας, καὶ τὰς ἰάσεις ἑκάστῳ παρέχοντας· καὶ τούτῳ μὲν τοῦτο, ἄλλῳ δὲ ἄλλο ποιεῖν ἐπιτάττοντας. Ἀπ' ἀρχῆς μὲν οὖν ἀρξάμενοι, καὶ μέχρις αὐτῆς, φησί, τὸν καθεξῆς ἰατρεύοντες, καὶ ἐπ' αὐτὴν ἀφικόμενοι, καὶ ὡς ἀποῦσαν αὐτὴν παραβλέψαντες, καὶ καταλείψαντες ἀνεπίσκεπτον, ἐπὶ τὸν μετ' αὐτὴν ἀνακείμενον ἔρχονται· καὶ τοῦτον ἐπισκεψάμενοι, καὶ ποιεῖν τὰ πρὸς ὑγείαν θεσπίσαντες, ἐπὶ τὸν μετ' αὐτὸν παραγίνονται, κἀκεῖθεν ἐπὶ τοὺς ἑξῆς κειμένους ἀπίεσαν.

[5] Ἡ δὲ ὡς παρελθόντας εἶδεν τοὺς μάρτυρας, καὶ μηδαμῶς αὐτὴν θεωρήσαντας, μηδὲ ποιεῖν τι πρὸς σωτηρίαν κελεύσαντας, ἔτι δὲ πλησιάζοντας, καὶ οὐ πολὺ αὐτῆς ἀφεστῶτας διάστημα, τάδε πρὸς αὐτοὺς ἀπεφθέγξατο· Ὦ Χριστοῦ τοῦ Δεσπότου θεράποντες, καὶ μιμηταὶ τῆς αὐτοῦ πρὸς ἡμᾶς ἀγαθότητος· ὦ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ἀλεξίκακοι, καὶ τῶν ἡμετέρων παθῶν ἰατροὶ θεοδώρητοι· ὦ πάσης νόσου διῶκται

---

[5] χαρίζεσθε E c L, *donatis:* χαρίζεσθαι C.

θεόπεμπτοι, καὶ πάσης θεραπείας δοτῆρες ἀέναοι, ταύτης ἕνεκα κἀγὼ τῆς πρὸς πάντας ὑμῶν ἀρωγῆς παραγέγονα, μὴ μόνον ἰδεῖν ἀλλὰ καὶ μετασχεῖν παθοῦσα τῆς χάριτος, καὶ σὺν πᾶσιν ἀπολαῦσαι τῆς ῥώσεως, ἣν ὑμεῖς πᾶσιν ἀφθόνως τοῖς πρὸς ὑμᾶς ἐρχομένοις χαρίζεσθε.

[6] Τί οὖν εἰς ὑμᾶς ἁμαρτήσασάν με παρίδετε; ἢ ποίαν τῶν ὑμετέρων κελεύσεων παραβᾶσαν ἀνεπισκέπτως παρήλθατε; ἢ τί καθ' οἷον δή ποτε τρόπον λυπήσασαν, τῶν φιλανθρώπων ὑμῶν δωρεῶν ἐστερήσατε; κἀγὼ μὲν οὐδὲν ἐμαυτὴν οἶδα τῶν τοιούτων εἰς ὑμᾶς πλημμελήσασαν. Εἰ δέ τι τῶν εἰρημένων μοι πέπρακται, καὶ λήθης ἱματίων καλύπτεται, τοῦτό μοι, δέομαι, φράσατε, καὶ σύντομον αὐτοῦ ποιήσομαι τὴν διόρθωσιν.

[7] Τούτων οἱ ἅγιοι πρὸς τῆς Ῥοδόπης ἀκούσαντες, οὐκ ἀτιμάζουσιν αὐτῆς τὴν ἀμώμητον δέησιν, ἀλλὰ πρὸς αὐτὴν ἐπιστρέψαντες, τοιούτοις αὐτὴν καὶ αὐτοὶ παραμυθοῦνται τοῖς ῥήμασιν· Οὐχ ὡς εἰς ἡμᾶς, ὦ γύναι, πλημμελήσασαν παρήλθομεν, οὐδ' ὥς τι τῶν ἡμετέρων, ὡς ἔφης, προσταγμάτων πατήσασαν, ἀλλ' ὅτι σου τὴν ἀνάλυσιν ἐγγίζουσαν βλέπομεν, καὶ τοῦ προσκαίρου βίου τὸ πλήρωμα, καὶ τῆς παρούσης ζωῆς τὴν ἀπόθεσιν, καὶ τῆς ἐν Χριστῷ κοιμήσεως τὴν ἀπαραίτητον ἄφιξιν· ὧν οὐχ ἡμεῖς δοτῆρες ἢ διῶκται τυγχάνομεν, ἀλλὰ Χριστὸς ὁ τῶν ὅλων Θεὸς καὶ Δεσπότης καὶ πρύτανις, ὁ ζωῆς καὶ θανάτου κατέχων τοὺς οἴακας.

[8] Τί οὖν ἡμεῖς πρὸς ταῦτα σοι δράσομεν; ἢ ποίας ἀθανασίας ὀρέξομεν φάρμακον; εἰς τί δὲ καὶ ἡ ῥῶσις δοθήσεται; ἢ τί τῆς θεραπείας τὸ χρήσιμον; τίς δ' ὁ ταῦτα πρὸς ἡμῶν κομισόμενος; ἢ τίς ὁ τούτων ἐντρυφῶν τοῖς δωρήμασιν; Σὺ γὰρ μετὰ βραχυτάτου καιροῦ τὰ τῶν βροτῶν καταλείψασα, τὴν πάντων ὁδὸν ὁδεύσεις ὑπνώσασα, ἣν ἀπόστολοι καὶ προφῆται καὶ μάρτυρες ὥδευσαν, καὶ Χριστὸς αὐτὸς ὁ τῆς ζωῆς ἀρχηγὸς γενόμενος ἄνθρωπος· εἰ καὶ τριταῖος ἀναστὰς τοὺς τῆς ἀναστάσεως ἡμῖν ἀρραβῶνας παρέσχετο.

[9] Ἐγερθεῖσα γοῦν ἄπιθι, καὶ τὴν ἑστίαν κατάλαβε πρὶν ἤ σε ψυχῆς ἐκ τοῦ σώματος καταλάβοι διάζευξις. Καὶ ταῦτα μὲν φήσαντες, ἀπῆλθον οἱ ἅγιοι· αὐτὴ δὲ πρωΐας εἰς πόλιν ἀφίκετο, καὶ θαυμάζοντι τῷ ἀνδρὶ τῆς ἐπανόδου τὸ σύντονον, τὴν τῶν μαρτύρων προφητείαν ἀπήγγελλεν· καὶ μετ' οὐ πολλὰς τὰς ἡμέρας δεινῶς ἐπιβρύσαντος τοῦ νοσήματος, πρὸς Κύριον ἐξεδήμησεν ὡς παρὰ τῶν ἁγίων ἐπύθετο. Ἡμεῖς δὲ κἀνταῦθα ἐπὶ τῇ προρρήσει τῆς Ῥοδόπης τελευτῆς, τοὺς προειπόντας θαυμάσαντες, καὶ τὴν περὶ αὐτῆς διήγησιν καταπαύσαντες, ἐπ' ἄλλου θαύματος ἀγωγὴν ἐκδημήσωμεν.

---

[8] τούτων ἐντρυφῶν C c L, *horum potiatur muneribus:* τούτοις ἐντρυφῶν E // τοῖς δωρήμασιν C: om τοῖς E.

LXIII

Περὶ Ἐλπιδίου τοῦ ἐκ περιεργίας δονουμένου τὸ πρόσωπον

[1] Παρίτω μετὰ Ῥοδόπης Ἐλπίδιος, καὶ τοὺς ἀκροατὰς ἑστιάτω τῷ κατ' αὐτὸν εὐθὺς διηγήματι· ἔστιν γὰρ τοῦτο λίαν ἱκανὸν πρὸς ἑστίασιν, καὶ τρέφειν εἰδὸς εὐσεβῶς τοὺς ἀκούοντας. Οὗτος ἐχθροὺς ἔχων, ὡς ἔοικεν, ἀεὶ μοχθηρίαις συζήσαντας, καὶ παρανόμων ἔργων ἐργάτας τυγχάνοντας, περιεργίᾳ πρὸς αὐτῶν ὑποβάλλεται, οὐ μαγγανείαν ὑποστὰς διὰ βρώσεως, ἢ δηλητήριον λαβὼν διὰ πόσεως, ἀλλὰ πληγεὶς ἀφειδῶς διὰ δαίμονος, καὶ μυσαροῦ καὶ μέγιστα βλάπτοντος πνεύματος.

[2] Ἀεὶ γὰρ αὐτοῦ πᾶν ἐδονεῖτο τὸ πρόσωπον· καθ' οὗ καὶ τὴν πληγὴν ὑπῆρξε δεξάμενος· ὅπερ ἀκουσίως καὶ βιαίως σειόμενον ἑαυτῷ, συνεσάλευε πᾶσαν ὁμοῦ τὴν κεφαλὴν καὶ τὸν τράχηλον· καὶ ταῦτα πάσχων πᾶσιν θέαμα συμπαθείας προέκειτο, πρὸς οἶκτον κινῶν τοὺς κινούμενον βλέποντας· ἐκεῖνον γὰρ τὸν Κάϊν ἐκ μέρους εἰκόνιζε, ταῖς τῶν προσώπων ἀπαύστοις κινήσεσιν, τὸν ἀδελφοκτόνου τιμὴν προαιρέσεως τὸ τρέμειν ἀεὶ κομισάμενον· καὶ τούτου δὲ χείρων ἐκλονεῖτο τὰς ὄψεις Ἐλπίδιος, καὶ τοῖς τρόμοις ὑπερβαλλόντως ἐτρύχετο· ὅσον Θεὸς μὲν ἐκεῖνον φιλανθρώπως ἐκόλαζε, δαίμων δὲ τοῦτον μισανθρώπως ἐμάστιζεν.

[3] Οὕτω κάμνοντα τὸν Ἐλπίδιον, καὶ πρὸς πάντων ὁρώντων ἀληθῶς ἐλεούμενον, ἰατρῶν μὲν οὐδεὶς βοηθεῖν ἐνεχείρησεν, ἀλλ' οὐδὲ βλέπειν αὐτὸν ὅλως ἐτόλμησεν· ὑπὲρ τέχνην γὰρ τὴν αὐτῶν ἦν τὸ ἀρρώστημα, μόνῳ δὲ Θεῷ καὶ τοῖς αὐτοῦ θείοις θεράπουσιν, οἷς παρέσχεν ὅσα θέλουσι δύνασθαι, τὸ πάθος ὑπῆρχεν ἰάσιμον.

Τὰς Ἰωάννου δὲ καὶ Κύρου θαυματουργίας οἱ προσόντες ἀκούοντες, καὶ οὐ μόνον ἀκούοντες ἀλλὰ καὶ σαφῶς ἐπιστάμενοι (γείτων γὰρ ἡ χώρα καθέστηκεν), καὶ τὰ τῶν Ἀλεξανδρέων ⟨οὐχ ἧττον τῶν Ἀλεξανδρέων⟩ μανθάνουσιν.

[4] Τοῦτον ἄγοντες ἔρχονται, καὶ τῷ τῶν ἁγίων προσπίπτουσι μνήματι, βοηθεῖν αὐτοὺς τῷ νοσοῦντι δεόμενοι· οἱ δὲ τὸν Ἐλπίδιον καὶ πρὸ τῆς ἀφίξεως ἐλεήσαντες, καὶ τὴν τῶν δαιμόνων ἐπιβουλὴν οὐκ ἀγνοήσαντες, ὄναρ φανέντες ἰάσαντο· καὶ τοῦτο ποιεῖν πρὸς τελείαν τοῦ πάθους θεσπίζουσιν ἴασιν· ὕδωρ ἐνέγκαι τῶν Ἀδύτων ἐκέλευσαν· ἔστιν δὲ λίμνη τὰ Ἄδυτα, Ἀλεξανδρείας σταδίους πεντακοσίους ἀπέχουσα, πρὸς δύσιν καὶ Λιβυὴν τὴν γείτονα.

---

[3] ἐλεούμενον E c L *dignum misericordiae:* ἐλαυνόμενον C // οὐχ ἧττον τῶν Ἀλεξανδρέων om C hmt, sed contra L *non minus quae sunt Alexandrinorum.*
[4] λιβυήν C c L *Libyaeque uicinum:* λίμνην E.

[5] Ταύτης τοῦ νάματος ἐνεχθῆναι προστάττουσι, καὶ πρὸς πόσιν δοθῆναι τῷ πάσχοντι, καὶ τοῦ προσώπου καὶ τῆς κεφαλῆς τὴν ἀπόπλυσιν. Γενομένου δὲ τοῦ τῶν ἁγίων θεσπίσματος, ἤρχετο τὸ νᾶμα, ἔπιεν ὁ Ἐλπίδιος, καὶ τὴν κεφαλὴν ἔπλυνε καὶ τὰ πρόσωπα· καὶ τὸ πάθος εὐθὺς ἀφανὲς καὶ φροῦδον ἐγίνετο· ἦν δὲ τὸ πρᾶγμα θαύματος ἄξιον, ὅτι τὸ νᾶμα τὸ ἄστατον ἵστη κεφαλὴν καὶ πρόσωπον ἄστατον· καὶ ὕδωρ τὸ ἀεὶ τῇ ῥεύσει κινούμενον, ἀκλόνητον ἐποίει τὸν ἀεὶ κλονούμενον τράχηλον. Ἐλπίδιος μὲν οὖν οὕτω τὴν θεραπείαν εὑράμενος, καὶ τὴν νόσον ἀποτριψάμενος, τοὺς ἁγίους ὑμνήσας ἀπῴχετο, καὶ τὴν ἐνεγκαμένην ἐρρωμένος κατέλαβεν· οὓς καὶ ἡμεῖς ἐπαξίως γεραίροντες, ἑτέραν αὐτῶν ἀριστείαν συγγράψωμεν.

LXIV

Περὶ τοῦ μογιλάλου

[1] Οὐ καλὸν ἀδικῆσαι τὸν ἄλαλον, εἰ καὶ κατηγορεῖν ἡμῶν ὡς ἀδικούντων οὐ δύναται, οὐδ' ἐᾶσαι σιγῇ σιωπώμενον, ἐπεὶ μηδὲ τοῦτον οἱ ἔνδοξοι μάρτυρες ἀεὶ σιγῶντα κατέλιπον, ἀλλὰ λάλον ἐξ ἀλάλων εἰργάσαντο, καὶ τὸ εὖ λαλεῖν ἐχαρίσαντο, ἵνα μὴ τῆς ἐν τούτῳ τελειότητος, τὸ τέλειον αὐτῶν λίποιτο χάρισμα. Τοὺς ἁγίους οὖν καὶ ἡμεῖς μιμησώμεθα, καὶ ὅπερ αὐτοὶ τότε τοῖς ἔργοις δεδράκασιν, τοῦτο νῦν ἡμεῖς τοῖς λόγοις ποιήσωμεν, καὶ τὸν ἅπαξ λαλήσαντα, πάλιν ἄλαλον μὴ τιθώμεθα, τὴν κατ' αὐτὸν σιωπῶντες διήγησιν, μήπως ἡμᾶς διαβάλῃ τοῖς μάρτυσιν, καὶ τῆς ἡμετέρας σιγῆς κατήγορος γένηται, τὸ λαλεῖν πρὸς αὐτῶν κομισάμενος, καὶ σιγᾶν ἢ σιγᾶσθαι τοὺς λοιποὺς μὴ βουλόμενος, ἵνα μὴ τοῖς λάλον αὐτὸν ἀναδείξασιν ἀγνώμων κρίνοιτο καὶ ἀχάριστος, σιγᾶν αὐτῶν τὰς δωρεὰς ἀνασχόμενος.

[2] Φοίνιξ ὑπῆρχεν ὁ ἄλαλος, καὶ Τύρου τῆς πόλεως ὥρμητο, ἐλέγχων τάχα ταύτῃ τοὺς Ἕλληνας, καὶ τὰ ψευδῆ τούτων καὶ γραώδη μυθάρια. Ἔνθεν γὰρ οὗτοι τὸν Κάδμον μυθεύονται πρῶτον γραμμάτων γενέσθαι γεννήτορα, καὶ τούτοις Ἑλλάδα ξενίσαι τὴν ἄμουσον, ἀφ' οὗ νῦν βλαστήσας ὁ ἄλαλος, σαφὴς ἔλεγχος ὤφθη τοῦ πλάσματος· ὃν Ἕλληνες ἀμαθίᾳ κατέκρυπτον, πρεσβεῖα Μωσέως οὐ βλέποντες, καὶ Κάδμου χρόνους παντελῶς οὐ γινώσκοντες, οὓς πρὸς ἔλεγχον παρατίθεσθαι μείζονα, καὶ σαφεστέραν ποιεῖν τὴν πλάνην τοῖς θέλουσιν, ὁ σκοπὸς ὁ παρὼν οὐκ ἀφίησι, πρὸς ἑαυτὸν ἐφελκόμενος, καὶ πληροῦν αὐτὸν ἀναγκάζων τὸν κάλαμον.

---

[1] σιγῇ σιωπώμενον C c L, *silentio tacitum:* γε σιωπώμενον E.

[3] Τύριος ἦν, ὡς ἔφην, ὁ ἄλαλος, καὶ σύγγονον ἔσχε τὸ νόσημα, οὐ χρόνῳ τινὶ συμβὰν ἀπ' ἄλλου νοσήματος, ἀλλ' ἐξ αὐτῆς αὐτῷ συντεχθὲν τῆς κυήσεως· καὶ τοῦτο λαχὼν τὸ πάθος ἐκ φύσεως, οὐ γλυκεῖαν ἀφῆκεν φωνὴν πρὸς τοὺς φύσαντας, οὐ μητέρα ποτὲ τραυλίζων ἠγόρευσεν, οὐ πατέρα ψελλίζων ἐκάλεσεν· οἷς ἀεὶ τῶν παίδων οἱ γονεῖς ἐπευφραίνονται, κἂν ἄναρθρα ᾖ τὰ τραυλίσματα καὶ ψελλίσματα· ὡς Ἀθηναῖοι τὸ πρὶν ἐπ' Αἰσχίνῃ καὶ Δημοσθένει τοῖς ῥήτορσι καὶ τοῖς τούτων εὐγλώττοις στομύλμασιν.

[4] Ἀνὴρ οὖν γεγονώς, τὴν γλῶτταν εἶχεν ἀκίνητον καὶ τοῖς λοιποῖς οὐ συντρέχουσαν μέλεσιν· καὶ τάχα ἂν τῆς παρούσης ζωῆς οὕτω ἐξεδήμησεν, εἰ μὴ φιλόχριστοί τινες καὶ φιλάνθρωποι Κύρου καὶ Ἰωάννου τὴν χάριν γιγνώσκοντες, καὶ τὰ δι' αὐτῶν τοῖς πιστοῖς παρεχόμενα θαύματα ὡς πιστοὶ συμπαθήσαντες, τοῦτον πρὸς τοὺς μάρτυρας ἤγαγον· ἔνθα γενόμενος, καὶ τὴν πίστιν τῶν ἀγαγόντων ἔχων πρεσβεύουσαν, καὶ οἶκτον τὸν ἑαυτοῦ πρὸς οἶκτον τοὺς ἁγίους ἐγείραντα, λάλος γλώττης ἐπέτυχεν, οὐ γλῶτταν ἄλλην κτησάμενος, ἀλλ' ἧς εἶχεν τὸν δεσμὸν ἀποθέμενος.

[5] Πάντως δὲ τὸ φάρμακον λέγειν ἀκόλουθον, δι' οὗ τὸ τῆς γλώττης πάθος ἐξέφυγεν. Ὕδωρ αὐτῷ πίνειν καθεύδοντι οἱ ἅγιοι φανέντες ἐκέλευσαν· οὐ λόγοις τοῦτο θεσπίζοντες (οὐ γὰρ ἤκουεν), ἀλλὰ νεύμασι, καὶ νάματος δείξεσι. Ὁ δὲ γενόμενος ἔξυπνος, τὸ νᾶμα φέρειν ἐνένευεν· ἐμεμαθήκει γὰρ διὰ νεύματος, ὃ δ' ἂν ἴδοι κοιμώμενος, τοῦτο ποιεῖν ἀνιστάμενος· καὶ δοθέντος αὐτῷ θᾶττον τοῦ ὕδατος, δεξάμενος ἔπιεν. Καὶ πιὼν εὐθέως ἐλάλησεν· καὶ λαλούντων ἀνθρώπων ἐπήκουσεν· καὶ τὸ τῶν ἁγίων ἀπήγγελλε θέσπισμα, τὸν ὄνειρον λόγοις τρανέσι διηγούμενος καὶ τῶν ὀφθέντων γεραίρων τὴν δύναμιν.

[6] Οὕτως ὁ κωφὸς ἠκροάσατο, καὶ λόγον ὁ ἄλαλος ἀπεφθέγξατο, οὐ τῆς Κασταλίας γευσάμενος νάματος, οὐχ ὕδωρ πιὼν ἀπὸ Στυγὸς κατειβόμενον, οὐ ῥεῖθρον Καυκάσειον ἀρυσάμενος, εὐφημοῦν ἀρετὴν Πυθαγόρειον, ὡς Ἑλλήνων οἱ μῦθοι θεσπίζουσιν, καὶ τῶν γεγραφότων ἡ πρὸς ἀλήθειαν ἔνδεια· ἀλλ' εὐτυχήσας Ἰωάννου καὶ Κύρου τὴν κέλευσιν ἀναπληροῦσαν αὐτῷ ἅπερ ἡ φύσις δημιουργεῖν αὐτοῖς παρεχώρησεν· ἵνα φανῶσιν οἱ μάρτυρες ἐκεῖθεν τὰς ἰάσεις δωρούμενοι, καὶ τὰ πρὸς τελείωσιν τοῖς ἀνθρώποις ἐλλείποντα, ὅθεν ἐξ ἀρχῆς καὶ τὴν γένεσιν ἔλαχον· διὸ καὶ ἡμεῖς ὡς δυνατὸν αὐτοὺς εὐφημήσαντες, καὶ δοῦναι λόγον ἐν ἀνοίξει τοῦ στόματος ἱκετεύσαντες, ὡς καὶ τῷ παρόντι νῦν ἀλάλῳ δεδώκασιν, προθύμως πρὸς τὴν τῶν λειπομένων θαυμάτων διήγησιν ἐπειγόμεθα.

---

[5] νάματος C: τοῦ νάματος E // τὸ τῶν ἁγίων C: om τό E.

LXV

Περὶ Θεοδώρου τοῦ τυφλοῦ καὶ δαιμόνιον ἔχοντος

[1] Εἰς καιρὸν ἡμῖν ὁ Κίλιξ ἀφῖκται Θεόδωρος, διττῆς καὶ αὐτὸς ἀσθενείας φυγεῖν διηγούμενος, καὶ τῷ προλαβόντι θέλων συντάττεσθαι, γλώττης δεσμὸν πεφευγότι καὶ κώφωσιν, καὶ διττοῦ νοσήματος διττὴν λαχόντι τὴν ἴασιν. Ὃν φιλοφρόνως δεξάμενοι, διὰ τὴν πρὸς τοὺς μάρτυρας εὔνοιαν, καὶ τὴν γλῶτταν αὐτῷ πρὸς βραχὺ χαρισώμεθα, καὶ τὴν χεῖρα δανείσωμεν, καὶ τὸν κάλαμον χρήσωμεν, τοῖς ἁγίοις τὴν εὐφημίαν ὑφαίνοντι, καὶ τὴν αὐτῶν ἀλκὴν διαπρυσίως κηρύττειν σπουδάζοντι· ἀρξώμεθα γοῦν τῆς κατ' αὐτὸν διηγήσεως, προθύμως αὐτῷ πάντα γιγνόμενοι, καὶ χεὶρ καὶ γλῶττα καὶ κάλαμος, ὀξὺ γράφειν εὐφυῶς ἐπειγόμενος.

[2] Κίλιξ ἦν ὁ Θεόδωρος τῆς Ἀναζαρβέων ὁρμώμενος πόλεως, καὶ πάθεσι δύο δυσχερέσι κρατούμενος· ὧν τὸ μὲν δαιμόνιον ἦν πονηρότατον, ἀγριώτερόν πως ἐπερχόμενον καὶ ῥῆσσον ἀεὶ πρὸς πᾶν εὑρισκόμενον· πολλάκις γὰρ ὡς ὁ τοῦ δαιμονιῶντος πατὴρ ἐν Εὐαγγελίοις πρὸς τὸν Κύριον ἔφησεν, εἰς πῦρ αὐτὸν καὶ ὕδωρ ἐνέβαλε, κτείνειν ἀφειδῶς καὶ ἀπολλύειν βουλόμενον· τὸ δὲ τῶν ὀμμάτων ὑπῆρχεν ἡ τύφλωσις, οὐκ ἀσθενείᾳ γενομένη τῆς φύσεως, ἀλλ' ἐνεργείᾳ σχεδιασθεῖσα τοῦ δαίμονος, οὐκ ἐκ νόσου σωματικῆς ἐπεισφρήσασα, ἀλλ' ἐξ ἀγριότητος πνεύματος ἐνδημήσασα· οὕτω πονηρὸν ἦν τὸ δαιμόνιον, καὶ δι' ὑπερβολὴν λύττης μισάνθρωπον.

[3] Ἀλλ' ἐν τούτοις τῷ Θεοδώρῳ τυγχάνοντι, καὶ μηδὲν σωτηριῶδες διὰ τὸν χρόνον ἐλπίζοντι, ἢ τουτωνὶ τῶν παθῶν προσδοκῶντι φυγεῖν πρὸ τῆς ἐκ θανάτου λυτρώσεως· θάνατος γὰρ ὄντως ἀνδρὶ ἀνάπαυσις, ὡς ὁ φιλοσοφήσας ἐν πάθεσιν Ἰὼβ ἀπεφθέγξατο, πᾶσαν ἀναιρῶν τὴν ἐν βίῳ δυσχέρειαν, καὶ τῆς παρούσης ζωῆς τὸ πολυπαθὲς καὶ πολύμοχθον· Κῦρος καὶ Ἰωάννης ἠγγέλλοντο δαιμόνων ἐλαταὶ θεοδώρητοι, καὶ παθῶν σωματικῶν ἀληθεῖς ἀλεξίκακοι· καὶ πιστεύσας Θεῷ καὶ τοῖς μάρτυσιν, εἰς Ἀλεξάνδρειαν ἔρχεται, καὶ τῶν ἁγίων καταλαμβάνει τὸ τέμενος, ἔργῳ κηρύττων τῆς εἰς αὐτὸν πίστεως τὸ ἀκράδαντον· ὃν οἱ Χριστοῦ λαβόντες θεράποντες, καὶ τῶν συνεχόντων δεινῶν ἠλευθέρωσαν καὶ βίου θεοφιλοῦς ἐργάτην ἀνέδειξαν.

---

[2] Cf. Mt. 17, 15.
[3] Iob 3, 23 a.

---

[1] ὀξὺ γράφειν C c L, *scribere uelociter:* ὁ ξυγγράφειν E.
[2] πονερώτατον C: πονηρότερον E.

[4] Φανέντες γὰρ αὐτῷ μετ' οὐ πολὺ τῆς ἀφίξεως, οὐ γρηγοροῦντι, ἀλλ' ἐπὶ τῶν στρωμάτων καθεύδοντι, συνθήκας πρὸς αὐτὸν καὶ προστάγματα τίθενται· καὶ εἶθ' οὕτως αὐτὸν ἀξιοῦσι τῆς ῥώσεως· αἱ δὲ συνθῆκαι, καὶ τὰ δι' αὐτῶν γεγονότα προστάγματα τῆς ταραχώδους ζωῆς ἀπῄτουν ἀπόθεσιν, καὶ βίου μονήρους γαληνιῶσαν ἀνάληψιν· αὕτη γὰρ αὐτοῖς πρὸς τῶν ῥωννυμένων μισθοπορία τριπόθητος, ἡ τοῦ βίου τυγχάνει διόρθωσις. Ὅθεν τοὺς τοιούτους καὶ γεγηθότες προσδέχονται, καὶ ῥωσθέντας εὐθὺς ἀπολύουσιν· καὶ τοῦτο δῆλον ἐκ πολλῶν μὲν καὶ ἄλλων καθέστηκεν, οὐχ ἧττον δὲ καὶ τοῦ παρόντος ἡμῶν διηγήματος.

[5] Ἐλθόντες γάρ, ὡς ἔφθην εἰπών, εἰς Θεόδωρον, Θέλεις, ἔλεγον, ὑγιὴς γενέσθαι, Θεόδωρε; τοῦ δὲ κατανεύσαντος καὶ τό, Ναί, τῷ στόματι λέξαντος (τί γὰρ οὐκ ἔμελλεν ἐν τοσούτῳ κακῷ πιεζόμενος;) πάλιν οἱ μάρτυρες ἔφασκον· Εἰ βούλῃ τυχεῖν τῆς ἰάσεως καὶ φυγεῖν τῆς ἀσθενείας τὸν κίνδυνον, σύνθου ἡμῖν ὡς σωζόμενος οἰκεῖς Ἰορδάνου τοῦ θείου ποταμοῦ τὴν οὐράνιον ἔρημον, ἔνθα Χριστὸς ὁ Σωτὴρ ἁπάντων βεβάπτισται, καὶ ταύτης οἰκήτωρ γινόμενος, σχῆμα μοναστοῦ καὶ τρόπους ἐνδείκνυσαι, τὸν Βαπτιστὴν Ἰωάννην μιμούμενος, τὸν ταύτης οἰκιστὴν καὶ πολίτην γενόμενον· καὶ τὴν ῥῶσιν δι' ἡμῶν Θεός σοι χαρίζεται, καὶ λυτροῦται τῆς τῶν παρόντων κινδύνων κολάσεως.

[6] Συνθεμένου δὲ θᾶττον τοῦ πάσχοντος, καὶ πληροῦν αὐτῶν ὀμωμοκότος τὴν κέλευσιν, εὐθέως οἱ ἅγιοι καὶ τὸ δαιμόνιον ὡς μαστιγίαν τινὰ καὶ δραπέτην ἐλαύνουσιν, καὶ τὴν τῶν ὀφθαλμῶν θεραπεύουσιν τύφλωσιν, ἣν ἑαυτῷ τὸ δαιμόνιον συνεισήγαγεν, αὐτὸν μὲν κελεύσματι φυγαδεύσαντες, ταύτην δὲ τῇ τῆς κηρωτῆς ἐπιθέσει διώξαντες. Θεόδωρος δὲ τὴν φυγὴν τῶν ἀνιώντων εὑράμενος, καὶ τὴν ῥῶσιν ἐπὶ ταύτῃ δρεψάμενος, εὐχαριστήσας ὅσον οἷός τε ἦν καὶ ἠδύνετο, καταλαμβάνει τὴν ἔρημον, κἀκεῖσε πληροῖ τὴν τῶν ἁγίων θεοφιλῆ καὶ σεβασμίαν διάταξιν· ἡμεῖς δὲ τούτους θαυμάσαντες, καὶ τῆς εἰς ἀνθρώπους θείας αὐτῶν κηδαινίας χάριν ὑμνήσαντες, ἑτέρας αὐτῶν εἰς ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους ἀναγράψωμεν χάριτας.

LXVI

Περὶ Μηνᾶ τοῦ Λυκίου εἰς νόσον ὕδερον περιελθόντος

[1] Τί δὲ καὶ Μηνᾶν ὑπὸ ψάμμον κρυπτόμενον οὐκ ἐκφέρωμεν, καὶ δῆλον αὐτὸν τοῖς ἀγνοοῦσι ποιώμεθα; Γραφῆς γὰρ καὶ τὰ κατ' αὐτὸν

---

[4] προστάγματα C c L *iussiones:* συντάγματα E.

[1] ἀναιρούσῃ C: ἀνελούσῃ E // τῆς ψάμμου E: τὸ ψάμμου C ditt // ἐπὶ λυχνίαν E c L *super candelabrum:* ὑπὸ λυχνίαν C.

καθέστηκεν ἄξια, καὶ οὐ ψάμμου καὶ λήθης σκεπάσματος· ὡς Μενουθῆς τὸ δαιμόνιον, καὶ ταύτης αἱ τελεταὶ καὶ βωμοὶ καὶ τὸ τέμενος, ὧν ὠφέλιμος μὲν ἡ λήθη καθέστηκεν, καὶ διὰ τοῦτο τοῖς μάρτυσι πέπρακται. Ἐπιβλαβὴς δὲ λίαν ἡ θέα τοῖς βλέπουσιν, καὶ διὰ τοῦτο ψάμμῳ θαλαττίᾳ καλύπτεται, ἀναιρούσῃ παντελῶς αὐτῆς τὸ μνημόσυνον, καὶ δημιουργούσῃ τὴν τῶν οὐ θεωμένων ὠφέλειαν. Ἡκέτω τοίνυν ὁ Λύκιος διαρρήξας τῆς ψάμμου τὸ κάλυμμα, καὶ φανερὸν ἡμῖν τὸ κατ' αὐτὸν ποιείτω τεράστιον, καὶ μὴ κρυπτέτω κακῶς ὑπὸ κλίνην καὶ μόδιον, τὸ καλῶς ἐπὶ λυχνίαν φαίνειν εἰ τεθείη δυνάμενον.

[2] Λύκιος μὲν ὁ Μηνᾶς ἐγνωρίζετο, καὶ Πατάρων ὁρμᾶσθαι τῆς πόλεως ἔλεγεν· πάθος δὲ εἶχεν οὐ ψιλὸν ἀλλὰ μέγιστον, καὶ οὐδὲ ῥᾳδίως ἰώμενον, ἀλλὰ δυσχερὲς καὶ δυσίατον, ἰατροῖς δὴ τῆς σήμερον ὅσον ἐκ τέχνης ἀνίατον, εἰ μὴ Θεὸς συμμαχοῦσαν αὐτοῖς χαρίσοιτο δύναμιν. Εἰς ὕδερον γὰρ πεσὼν ἀνιάτρευτον, καὶ χρονίσας ἐν αὐτῷ τῷ νοσήματι, δεινῶς ἐκινδύνευε ταῖς ἀλγηδόσι τῶν σπλάγχνων ὀδυνώμενος, καὶ ταῖς τοῦ παντὸς σώματος ὀγκώσεσι συμπνιγόμενος· καὶ τί τὸ πάθος παραστῆσαι τῷ γράμματι βούλομαι; ἀρκεῖ γὰρ πᾶσιν πρὸς εἴδησιν λεχθὲν αὐτοῦ καὶ μόνον τὸ ὄνομα.

[3] Εὐθέως γὰρ οἱ τῆς τούτου προσηγορίας ἀκούσαντες, τῆς ὀδύνης ἐντυποῦνται τῇ διανοίᾳ τὸ μέγεθος· ἀλλ' ἕως μὲν ἐν ἀρχαῖς ἦν ὁ Μηνᾶς τοῦ νοσήματος, καὶ θεραπείας ἐφρόντιζε, καὶ τοὺς ἰατροὺς μετεπέμπετο καὶ ποιεῖν αὐτῶν τὰς κελεύσεις ἐσπούδαζεν· ἐπειδὴ δὲ τῷ πάθει προέκοπτε καὶ ἰατρὸς οὐδεὶς προσκαλούμενος ἤρχετο, εἰδὼς τὸ τοῦ πάθους ἀνίατον, θανάτου τυγχάνειν ἐγλίχετο, ἵνα καὶ οὕτως ἐκφύγῃ τὸ νόσημα. Ἀλλ' ὡς, καὶ τούτου ποθῶν οὐκ ἐτύγχανεν, ἐπὶ Κῦρον καὶ Ἰωάννην τοὺς μάρτυρας ἄγεται, δύσιν θατέρου ἕνεκεν, ἢ ὅτι τοῦτον ἐλεήσαντες οἱ ἅγιοι θεραπεύσουσιν, ἢ ὅτι σπλαγχνισθέντες ἐπ' αὐτῷ περὶ τοῦ θανάτου πρεσβεύουσιν· ὅθεν ἑνὸς τῶν δύο τετύχηκεν, ὑγείας, φημί, καὶ τῆς ῥώσεως· καὶ τὴν νόσον διέφυγεν, ἣν ἐκφυγεῖν θανάτου χωρὶς οὐκ ἐνόμιζε.

[4] Λέξωμεν δὲ καὶ τὴν ἴασιν· ἀστεία γὰρ αὕτη, καὶ μαρτυρικῆς γέμουσα χάριτος ὁμοῦ καὶ δυνάμεως. Φανέντες γὰρ κοιμωμένῳ τῷ πάσχοντι, καὶ ἰδόντες ἀκριβῶς αὐτοῦ τὰ ἐγκάρδια, καὶ ὡς ποτὲ μὲν ῥᾳθυμῶν ἐπεκαλεῖτο τὸν θάνατον, καὶ γῆν ἤθελεν ὑποδύεσθαι, ποτὲ δὲ αὖ περὶ τῆς ὑγείας ἐπρέσβευε, καὶ ζῆν εἰ ῥωσθείη προσηύχετο, ἀμφότερα τρόπον τινὰ ποιεῖν ἐπιτάττουσι· καὶ τὴν ῥῶσιν ὀρέγοντες, καὶ τῇ γῇ διδόντες ἐνθάπτεσθαι. Εἰ θέλῃς γάρ, φησίν, ἀπαλλαγῆς τυχεῖν τοῦ νοσήματος, τοῦ τεμένους αἰρόμενος ἔξιθι, καὶ σεαυτὸν ἔνθαπτε ψάμμῳ τῇ γείτονι.

[5] Ὁ δὲ στραφεὶς μετὰ τὸν κάλλιστον ὄνειρον, θανάτου μᾶλλον ἢ ῥώσεως σύμβολον τὴν ἐν ψάμμῳ ταφὴν ὑπελάμβανεν· ὅμως ἐπειδήπερ

[3] δύσιν C: δυοῖν E.

ἑκατέρων καὶ θανάτου καὶ ῥώσεως, καὶ μὴ ὁμοίως διὰ τὴν νόσον ὠρέγετο, συντόμως ἐποίει τὸ θέσπισμα, τῆς ἐπωδύνου ζωῆς ἐν προτιμήσει φέρων ἑκάτερα, καὶ τὸν ἀνώδυνον θάνατον, καὶ τὴν ζωὴν τὴν ἄνευ νοσήματος.

[6] Ἐξελθὼν οὖν τὸ τέμενος, καὶ ψάμμῳ χωσθεὶς ὡς κεκέλευστο, καὶ τῆς ῥώσεως ἔτυχεν, καὶ τὸν ἐλπιζόμενον ἔφυγε κίνδυνον. Τῇ γὰρ ψάμμῳ παντελῶς ἐνθαπτόμενος, εἶχε συνθαπτόμενον αὐτῷ καὶ τὸ νόσημα· ταύτης δὲ μετὰ τὴν ταφὴν ἀνιστάμενος, οὐκ εἶχε συνεγειρόμενον αὐτῷ τὸ ἀρρώστημα· ἀλλ' οὕτω τὴν ψάμμον διασκεδάσας ἀνίστατο ὡς ἐκ μήτρας ἄνευ πάθους προήρχετο. Καὶ Μηνᾶς μὲν τρόπῳ τοιῷδε τὴν ῥῶσιν ἀπείληφε, καὶ χαριστήριον αἶνον ἀνατείνας τοῖς μάρτυσι χαίρων ὁμοῦ καὶ σκιρτῶν τὴν Λυκίαν κατείληφε· ἡμεῖς δὲ πάλιν τοὺς ἁγίους αἰνέσαντες, ἄλλην αὐτῶν θαυματουργίαν προσοίσωμεν.

LXVII

Περὶ Γεωργίου τοῦ πνευματιῶντος καὶ ἑαυτὸν σφάξαντος

[1] Ἄλλον ἡμῖν ἡ Κύπρος Γεώργιον πρὸς διήγησιν ἤγαγεν, καὶ τοῦτον τοῖς προλαβοῦσι δύο συνάπτειν προτρέπεται, ἵν' ἐν τῇ τῶν ἁγίων θαυματογραφίᾳ τρίτον ἐνέγκασα, τοῦτο μείζονος ἀφορμὴν ἁγερωχίας ποιήσαιτο. Ὅθεν θαυμάσαντες αὐτῆς καὶ ἡμεῖς τὸ φιλότιμον, καὶ τὴν εἰς τοὺς μάρτυρας εὐπρεπεστάτην εὐσέβειαν, καὶ τὸ ἐπὶ τούτοις αὐτῇ σπουδαζόμενον πολύτροπον καύχημα, τὰς αἰτήσεις πληρώσωμεν. Κεχαρισμέναι γὰρ αὗται καὶ ἡμῖν καθεστήκασιν, καὶ τὴν εἰς αὐτὸν τοῖς ἁγίοις πραχθεῖσιν δύναμιν λέξωμεν, ὑπερβολὴν θαύματος ἔχουσαν, καὶ τὴν χάριν αὐτῶν δι' ἑαυτῆς εἰκονίζουσαν.

[2] Κύπριος ἦν ὁ Γεώργιος, καὶ δαιμόνιον ἔσχε ἐπὶ κακίᾳ πολλῇ γνωριζόμενον· δαιμόνων γὰρ πολλῶν ὑπῆρχε πολὺ πονηρότατον, καὶ τὰ τοῖς πολλοῖς δρώμενα κακὰ μόνον αὐτὸ ποιεῖν ἠγωνίζετο· καὶ μεγάλην ἧτταν τὸ δεινὸν ὑπελάμβανεν, εἰ φανῇ μικρὸν τῶν ἄλλων ἁπάντων πραότερον· οὕτω δὲ χαλεπὸν καὶ μισάνθρωπον, χαλεπώτερον ἤπερ ἄλλοι διετίθη τὸν ἄνθρωπον, ἐπιπίπτον ἀεὶ καὶ συντρίβον τὸν ἄθλιον, καὶ αὐτοῦ τὰ πολλὰ μανικώτερον αὐτὸν ἐργαζόμενον.

[3] Τούτου ποθῶν τὴν φυγὴν ὁ Γεώργιος, εἰς Ἀλεξάνδρειαν ἔρχεται, καὶ τὸν νεὼν τῶν ἁγίων κατέλαβε, καὶ τοῦτον κατῴκησε μετὰ τῶν ἄλλων ἀσθενῶν διαιτώμενος. Ἀλλ' ὁ δαίμων ἐκεῖνος ὁ ἄγριος μαρτυρικαῖς χερσὶ μαστιζόμενος, καὶ μὴ φέρων ἔτι τὴν ἐνθάδε Γεωργίου κατοίκησιν, μήτε χωρίζεσθαι τούτου πρὸς αὐτῶν προσταττόμενος, τοιοῦτόν τι μηχανᾶται

---

[6] διασκεδάσας C: διασκεδάσαν E // προήρχετο C: προσήρχετο E.

παγκάκιστον, καὶ τῆς αὐτοῦ πονηρίας ἐπάξιον, φυγὴν ἑαυτῷ τῆς τῶν ἁγίων μνηστευόμενος μάστιγος.

[4] Νυκτικόρακα τὸ καλούμενον ὄρνεον ἐμφωλεῦσαι τῇ στέγῃ πεποίηκεν, καὶ τῶν τόπων ἄνω καθεύδειν τε καὶ καθέζεσθαι, ἐν οἷς ἦν καὶ Γεωργίου τὰ στρώματα· ὅθεν ὁ νυκτικόραξ καθήμενος, ἐπ᾽ αὐτὸν ἠκόντιζεν ἑαυτοῦ τὸ ἀφόδευμα, καὶ πᾶσαν αὐτοῦ τὴν στρῶσιν ἠφάνιζεν. Μαθόντες οἱ τῷ νεῷ διακονούμενοι, εἰς τόπον ἕτερον τὸν ἀσθενοῦντα μετήνεγκαν, τῆς ἀδικίας αὐτὸν ἐλεήσαντες. Ἀλλὰ πάλιν τὸ ὄρνεον ὡς ἔκ τινος ἀναγκαίου συνθήματος, ταῖς ἐκείνου στρωμναῖς συνμετήρχετο, καὶ ὡς τούτων τὴν φυλακὴν προσδεξάμενος, καὶ ταύτας ἐᾶν οὐ δυνάμενος, ἐπάνω πάλιν ἀφώδευε, καὶ σὺν αὐταῖς συχνοῖς τὸν Γεώργιον ἐρρύπου τοῖς ἀφοδεύμασιν.

[5] Αὖθις δὲ τοῦτον οἱ θυρωροὶ κατοικτίραντες, εἰς τόπον αὖθις ἄλλον μετέθηκαν· τοῦτο δὲ πεποίηκε καὶ τὸ ὄρνεον, καὶ τῆς μεταθέσεως οὐκ ἠμέλησεν· οὐκ οἴκοθεν τοῦτο ποιούμενον (ἔστι γὰρ ἀδιανόητον), ἀλλὰ δαίμονος αὐτῷ συνελαύνοντος. Ὡς δὲ πάλιν, μᾶλλον δὲ πολλάκις, οἱ τὴν ὑπηρεσίαν τοῦ τεμένους ποιούμενοι, τὸν ἀρρωστοῦντα μετέφερον (δεκάκις γὰρ τοῦτο πεπράχασι), καὶ τὸ ὄρνεον ἀκολουθοῦν οὐκ ἐπαύετο, τέλος ἐπαύσαντο, ἐνέργειαν εἶναι δαίμονος τὴν τούτου συνδρομὴν λογισάμενοι.

[6] Θυμωθεὶς οὖν ἐκ τούτου Γεώργιος, καὶ μάχαιραν εὑρὼν ἐκ διαβολικοῦ δηλονότι συντάγματος, ταύτην ἁρπάσας δείλαιος κατὰ τοῦ φάρυγγος ἤνεγκε, καὶ μεγάλην αὐτῷ τὴν σφαγὴν ἐνειργάσατο· κεντήσας γὰρ πρῶτον τὸν λάρυγγα, πάλιν ἔνθα καὶ ἔνθα τὸ ξίφος ἐκίνησεν, ὡς οὐκ ἀρκούσης τῆς προτέρας πληγῆς εἰς ἀναίρεσιν, εἰ μὴ καὶ τὸ ξίφος μετὰ τὴν τρῶσιν καὶ κίνησιν καὶ τὴν πληγὴν ποιήσαιτο μείζονα. Ἣν πάνυ διὰ βάθους λαβὼν ὁ τρισάθλιος, πεσὼν εἰς γῆν ἐκυλίετο, καὶ ἔσκαιρεν ὡς οἱ σφαττόμενοι σκαίρουσιν, τὴν ψυχὴν ἀπολλύειν οἰόμενος, καὶ τοῖς παροῦσιν θνήσκειν εὐθὺς νομιζόμενος.

[7] Ὅπερ οἱ πυλωροὶ θεασάμενοι, καὶ οἱ τὴν λειτουργίαν τῶν ἁγίων ποιούμενοι, εἰς δέος οὐκ ὀλίγον ἐνέπεσαν, οἰκεῖον ἔγκλημα καὶ μέμψιν τιθέμενοι, τὸ μὴ φυλάξαι τοιαύτης αὐτοὺς ἐγχειρήσεως τὸν ὑπὸ πονηροῦ δαίμονος ἐνεργούμενον· καὶ φοβούμενοι μήπως αὐτοῖς γένηται κίνδυνος, εἰς τὰς γείτονας κώμας διέτρεχον, ἰατροὺς προσκαλούμενοι, εἴ πως δυνηθείη, ῥαφαῖς τὸ τραῦμα συνάψαντες, σῶσαι, μήπω θανόντα τὸν ἄνθρωπον, καὶ αὐτοὺς σὺν αὐτῷ κινδυνεύοντας.

[8] Ἑνὸς δὲ μόνου κατὰ τὸ Ἡράκλειον εὐπορήσαντος, καὶ πολλαῖς αὐτὸν παρακλήσεσι πείσαντες, εἰς τὸ μαρτύριον ἤγαγον· ὃς τὴν πληγὴν θεασάμενος θανατηφόρον τυγχάνουσαν, ἀνεχώρησεν οὐκ ἐγχειρήσας τῷ πράγματι, φόβῳ μεγάλῳ κρατούμενος καὶ τεθηπώς, πῶς οὔπω τέθνηκεν ὁ Γεώργιος ὁ ταύτην ἐπ᾽ αὐτῷ πληγὴν παρασχόμενος· ἥ τε γὰρ πνοὴ

δι' αὐτῆς ἀνεδίδοτο, καὶ πάλιν ἡ εἰσπνοὴ δι' αὐτῆς ὑπεισήρχετο· ὁμοίως τά τε βρώματα ἐκεῖθεν ἐποιοῦντο τὴν ἔξοδον.

[9] Οἱ δὲ μάρτυρες νυκτὸς ἀφικόμενοι, τῷ μὲν οἰκονόμῳ καθεύδοντι τὴν ἰατρείαν ἐπέταττον [οἶνος ἦν αὕτη καὶ ἔλαιον], δι' ἧς ὁ Κύριος τὸν εἰς λῃστὰς ἐμπεσόντα διέσωσεν, οἶνον αὐτοῦ τοῖς τραύμασιν ἐπιχέων καὶ ἔλαιον· δι' ἧς καὶ τοῦ Σωτῆρος οἱ μιμηταὶ Γεώργιον ῥύονται, οὕτω ποιεῖν Χριστοδώρῳ θεσπίσαντες. Καλοέτην δέ τινα θυρωρὸν κατεσχηκότες ἐμάστιζον, φραγέλλιον ἐκ σχοινίου μακρὸν ἐργασάμενοι· αὐτὸς γὰρ ἦν ὁ τὸν ἰατρίσκον ἐκεῖνον ἐνέγκας αὐτῶν εἰς τὸ τέμενος· καὶ ταῦτα μαστίζοντες ἔλεγον·

[10] Οὐκ οἶδας ὅτι τοῦ κόσμου παντὸς ἰατρεῖον ἡμῶν ὁ οἶκος καθέστηκεν; οὐκ οἶδας ὅτι Χριστὸς ἡμᾶς ἰατροὺς τοῖς πιστοῖς ἐχαρίσατο; οὐκ οἶδας ὅτι σε πυλῶν θανάτου ἡμεῖς ἀφηρπάσαμεν; Τίνος οὖν ἕνεκεν ἰατρὸν ἡμῖν ἕτερον ἰατρείας ἡμετέρας δεόμενον εἰς ἡμέτερον οἶκον ἐκόμισας; Καὶ καλῶς αὐτὸν βασανίσαντες εἴασαν, μηκέτι τι τοιοῦτο ποιεῖν ἀπειλήσαντες. Εἴποιεν δ' ἂν οἱ ἀκούοντες, ὡς εἰκότως αὐτὸν ἐμαστίγωσαν, εἰ τὴν ἐπ' αὐτῷ γινομένην τοῖς ἁγίοις ἐνέργειαν μάθοιεν.

[11] Κινδυνεύοντα γὰρ αὐτὸν ἐκ τοῦ πνεύμονος, καὶ ἐν ᾅδου πύλαις συνεχῶς αὐλιζόμενον, καὶ μηδεμίαν ἐξ ἰατρῶν ἐλπίδα σωτηρίας εὑρίσκοντα, ἀλώην μόνην οἱ μάρτυρες πιεῖν δεδωκότες ἰάσαντο. Καὶ οὐ ταύτης ἕνεκα μόνον ἐμάστιξαν ὡς ἀμνήμονα, ἀλλ' ὅτι καὶ τοσούτους ὁρῶν θεραπείας τυγχάνοντας, καὶ τῆς τῶν ἁγίων πανσθενοῦς ἀρωγῆς ἀπολαύοντας, ὡς ἀσθενούντων αὐτῶν πρὸς σωτηρίαν καὶ λύτρωσιν, ἰατρὸν ἀγαγεῖν ἐπεχείρησεν ἕτερον. Οὕτω μὲν οὖν ὁ Γεώργιος καὶ τὴν μανίαν τοῦ δαίμονος, καὶ τὴν ἑαυτοῦ μιαιφόνον ἐγχείρησιν ἔφυγεν. Ἡμεῖς δέ, καὶ ἐπὶ τοῦτο τοὺς ἁγίους ὑμνήσαντες, ἄλλο τεράστιον τῆς αὐτῶν μεγαλουργίας συγγράψωμεν.

LXVIII

Περὶ Ἰωαννίας τῆς ἐκ περιεργίας στροφουμένης

[1] Πολλοὺς τὸ κάλλος ἀπώλεσεν, καὶ ἡ ὥρα τοῦ σώματος ἐλυμήνατο, φθόνῳ χαλεπῷ περιπέσαντας, καὶ γεγονότας βασκανίας δεινῆς παρανάλωμα· φθονεῖται γὰρ ἀεὶ τὰ καλὰ καὶ τὰ κρείττονα, καὶ φθονερῶν ὄμμασι καταλύεται. Τοῦτο δὲ καὶ οἱ καλοὶ τὰς ψυχὰς καὶ τὰ σώματα πάσχουσιν, εἰ μὴ ἔχοιεν Θεὸν τῆς αὐτῶν ὡραιότητος σωτῆρα καὶ προστάτην καὶ φύλακα.

[2] Εἰ γὰρ ἀδάμαντα τὸν στερέμνιον, τὸν λίθων ἐπαινουμένων τιμιώτερον, τὸν χαλκῷ καὶ σιδήρῳ λεγόμενον ἄθραυστον, ὀφθαλμοὶ βασκάνων

[9] οἶνος — ἔλαιον glossema uidetur.
[2] **φθείρουσι** C c L, *corruperint:* φθίνουσι E.

ἐκτήκουσι, τί ἂν ἀνθρώπειον σῶμα μὴ πάθοιεν βασκάνοις εἰς ἔργον προκείμενον; οἵτινες ὅτε καὶ βολαῖς ὀμμάτων μὴ φθείρουσι τὸ φθονούμενον, ἄλλοις αὐτὸ φθείρειν ὀργάνοις σπουδάζουσιν· ὃ καὶ Ἰωαννία μικροῦ δεῖν ὑπέμεινεν, εἰ μὴ Χριστὸν καὶ τοὺς μάρτυρας τῆς οἰκείας ζωῆς εὕρατο φύλακας· λέξωμεν δὲ καὶ τὸν φθόνον τῷ γράμματι, καὶ τῆς ἐκ τοῦ φθόνου βλάβης τὴν ἴασιν.

[3] Ἱερᾶς πόλεως τῆς ἐν Συρίᾳ τὸ γύναιον ὥρμητο, ἣ καὶ εὐπρέπειαν ἐκέκτητο σώματος, καὶ γονέων εἶχεν εὐγένειαν, καὶ πλοῦτον τὸν ἐπαύξοντα τὰ ἀμφότερα· εἰς τὴν τῆς Παλαιστίνης δὲ Καισάρειαν γήμασα, οὐ διὰ γένος καὶ χρήματα, ἀλλὰ δι' εὐμορφίαν μετήρχετο σώματος. Ἐν ἱερᾷ πόλει γὰρ ὁ δισκούρσωρ Θεόδωρος, ὁ Καισαρείας χρηματίσας ἀνθύπατος, Καισαρείας τῆς ποτε Πυργοστράτωνος καλουμένης ὁρμώμενος, ταύτης διὰ κάλλος καὶ μόνον συνήπτετο. Ἐλθούσης δὲ σὺν αὐτῷ εἰς Καισάρειαν, αἱ τοῦ γήμαντος ἀδελφαὶ διὰ ζῆλον ἐφθόνησαν, ἑαυτῶν κρείττονα ταύτην θεώμεναι· καὶ φθονήσασαι τὴν Ἰωαννίαν φαρμάσσουσιν, θανατηφόρον αὐτῇ φάρμακον ἐμβαλοῦσαι τῇ κύλικι, καὶ πιεῖν ἀγνοούσῃ προσενεγκάμεναι.

[4] Ἡ δὲ τὸ μὲν φάρμακον ἔπιεν, τὸν δὲ παραυτίκα θάνατον ἔφυγε, Θεοῦ τοῦτον διαδρᾶναι κελεύσαντος· ἐν γαστρὶ δὲ τὸ φάρμακον ἔχουσα, στρόφους ἀνενδότους ὑπέμενεν, ὡς ὄφεων αὐτῆς κατεσθιόντων τὰ ἔντερα. Ἐντεῦθεν ἀφόρητα πάσχουσα, καὶ τὸν ἰατρὸν οὐχ εὑρίσκουσα, εἰ καὶ μυρίοι ταύτης ἰατροὶ πρὸς ἐπίσκεψιν ἤρχοντο, οὔτε συνήθους τροφῆς μετελάμβανεν, οὔτε πομάτων ἠνείχετο, οὐχ ὕπνων ἡδέως ἀπήλαυεν, οὐ βαδίζειν ὀρθίως ἢ καθέζεσθαι συνήθως ἠδύνατο, ἀλλὰ κάτω νεύουσα, καὶ τὴν ἑαυτῆς κοιλίαν ταῖς ἀγκάλαις κατέχουσα, καὶ ταῖς ἀλγηδόσιν οἰμώζουσα πάσας τὰς ὥρας διήνυεν.

[5] Καὶ οὕτω κατὰ βραχὺ καταρρέουσα τέθνηκεν, εἰ μή τινες αὐτὴν ἐλεήσαντες, τὰς Κύρου καὶ Ἰωάννου δυνάμεις ἀπήγγελλον, καὶ τὰ πρὸς αὐτῶν γινόμενα τέρατα. Ἡ δὲ τούτων ἀκούσασα, καὶ τοῖς ἀγγελθεῖσιν πιστεύσασα, τὴν Ἀλεξάνδρου πόλιν κατέλαβεν, καὶ τῷ τῶν μαρτύρων νεῷ προσεπέλασε, καὶ περὶ τῆς ῥώσεως αὐτοὺς ἐλιτάνευεν. Οἱ δὲ Θεοῦ φιλανθρωπίαν μιμούμενοι, δεινῶς αὐτὴν ἀπολλυμένην ἠλέησαν· καὶ κοιμωμένην φανέντες ἠλέησαν τοῖς ὁράμασιν τοῦ πάθους αὐτῇ τὴν θεραπείαν ὀρέξαντες· φακὸς ἦν αὕτη τὸ ὄσπρεον ἑψώμενον καὶ τρωγόμενον, καὶ πάλιν ἐν λουτρῷ τῇ πασχούσῃ γαστρὶ προσπλασσόμενον.

[6] Ἡ δὲ τὸ κελευσθὲν θᾶττον μετὰ τὸν ὄνειρον ἔπραξεν· καὶ τοῦτον ἡ γαστὴρ ἔσωθέν τε δεξαμένη καὶ ἔξωθεν, ἅπαν εὐθὺς τὸ προποθὲν δηλητήριον ἔμησεν, ἐπὶ τὴν ἐπιφάνειαν αὐτὸ τὴν ἑαυτῆς ἀναβράσασα· καὶ τούτου γεγονότος, μικρὸν αἱ ἀλγηδόνες ἐπαύσαντο. Ἐπιφανέντες δὲ πάλιν

---

[6] ὡσεί E c L, *quasi:* φησίν C // εἶδος — καθέστηκεν prb glossema.

οἱ ἅγιοι τελείαν αὐτῇ τὴν ὑγείαν χαρίζονται, πάστελλον αὐτὴν ἐσθίειν ὀρέξαντες (εἶδος τοῦτο πλακοῦντος καθέστηκεν), καὶ ψαλμόν τινα δόντες τῶν εἰς αὐτοὺς λεγομένων γεγραμμένον ὡσεὶ εἰς πιττάκιον, καὶ λέγειν αὐτὸν συνεχῶς ἐπιτρέψαντες. Ἡ δὲ φαγοῦσα τὸν πάστελλον, καὶ τελείας τυχοῦσα τῆς ῥώσεως, καὶ τὸν ὕμνον ὑμνήσασα, καὶ τοῦτον ἀεὶ μελῳδεῖν ὑποσχομένη τοῖς μάρτυσιν, ἐπὶ Παλαιστίνην καὶ Καισάρειαν ὥδευσεν. Ἡμεῖς δὲ καὶ νῦν τοὺς ἀθλοφόρους ὑμνήσαντες, ἐφ' ἑτέραν αὐτῶν πανύμνητον πρᾶξιν ὁρμήσωμεν.

LXIX

Περὶ Ἰωάννου τοῦ τυφλοῦ

[1] Μέχρι τίνος τὸν κάλαμον σκύλλωμεν, καὶ τὴν δεξιὰν πρὸς τὸ γράφειν ἐλαύνωμεν, καὶ τὴν φωνὴν πρὸς τὸ βοᾶν διεγείρωμεν; Κέκμηκεν γὰρ ὁ κάλαμος, καὶ ἡ χεὶρ ἔτι τρέχειν οὐ δύναται, καὶ ἡ φωνὴ σὺν τούτοις ἠσθένησεν, τῆς συντονίας παυσαμένη καὶ λήξασα· καίτοι τοῦ σοφοῦ Σολομῶντος γεγραφότος μανθάνομεν, ὡς Τὸ σπαρτίον τὸ ἔντριτον, οὐ ταχέως ἀπορραγήσεται. Ταῦτα δὲ καὶ τρία τυγχάνοντα, καὶ ἓν ἔχοντα βούλημα, καὶ μιᾶς γνώμης ὑπάρχοντα, καὶ σκοπὸν ἕνα στησάμενα, Κύρου καὶ Ἰωάννου κηρύξειν τὰ θαύματα, καὶ ῥῆξιν ὑπέμειναν, καὶ κόπῳ βέβληνται, καὶ καμάτῳ πεπτώκασιν, καὶ τὴν ἧτταν ἐνδέδυνται, πρὶν ἢ κηρύξαι τι τῶν ἁγίων ἐπάξιον, ἢ τῶν ἀξιαγάστων αὐτῶν τεράτων βραχύ πώς τι μόριον· βοᾶν δὲ καὶ μόνον ἰσχύουσι, τῆς οἰκείας ἀσθενείας τὸ μέγεθος· ὅθεν καὶ τὸ παρὸν θαῦμα βιαίως κηρύξαντα, ἐν τῷ μετὰ τοῦτο τέρατι παύσονται, πολλὰ τοὺς ἁγίους αἰτήσαντα, συγγνώμην αὐτοῖς σὺν ἀμνηστείᾳ δωρήσασθαι προπετοῦς καὶ μεγίστου τολμήματος.

[2] Νῦν δὲ τέως τούτων ἀφέμενοι, τὰ κατὰ Ἰωάννην πρὸς δύναμιν λέξωμεν, καὶ τοῖς ἀκούουσι ποιησώμεθα γνώριμα. Ῥωμαῖος οὗτος ἐτύγχανεν, οὐ πόλεως ὑποφόρου Ῥωμαίοις ὁρμώμενος, ἀλλὰ Ῥώμην αὐτὴν τὴν πρώτην αὐτῶν βασιλεύσασαν, πατρίδα καὶ πόλιν κτησάμενος· καὶ Ῥώμη γὰρ ἀληθῶς ἐπεθύμησε τῇ οἰκείᾳ καὶ τοῦτο προσθεῖναι λαμπρότητι, τὸ Κύρου καὶ Ἰωάννου τοῖς θαύμασιν ὡς θειοτέροις τισὶ ἐγκαλλωπίζεσθαι, πολὺ ταῦτα λαμπρότερα στεφάνων καὶ σκήπτρων καὶ πορφυρίδος γιγνώσκουσα. Ταῦτα μὲν γὰρ ἐκ γῆς τὴν γένεσιν ἔχοντα, πάλιν εἰς γῆν ἀναλύε-

---

[1] Eccl. 4, 12.

---

[1] σπαρτίον C et E: σπαττειον mg // ἀπορραγήσεται C: διαρραγήσεται E.

ται· τὰ δὲ τῶν μαρτύρων χαρίσματα ἄνωθεν ἐξ οὐρανοῦ καταγόμενα, καὶ θείᾳ δυνάμει τικτόμενα, ἀνάλυσιν τὴν εἰς γῆν οὐκ εἰσδέχεται· τῇ Ῥώμῃ γοῦν μὴ φθονήσωμεν τῆς ἐφέσεως, ἣ τῶν γηΐνων τὴν εὔκλειαν ἔχουσα, καὶ τῶν οὐρανίων τῆς δόξης ὀρέγεται· ἀλλ' Ἰωάννην τὸν ἐκ ταύτης εἰς μέσον καλέσαντες, διὰ τούτου τὸν πόθον αὐτῆς ἐκπληρώσωμεν.

[3] Οὗτος ὀφθαλμῶν ἀσθενείᾳ τὸ πρῶτον κατέχεται, δι' ἣν ἰατροῖς ὄχλος ἐγίνετο, ἀποθέσθαι μὲν ποθῶν τὴν ἀσθένειαν, ἀναλαβεῖν δὲ τὴν πρὸ ταύτης ἀπάθειαν, ὃ παντὸς ἀσθενοῦντος καθέστηκε γνώρισμα. Ἀλλὰ τούτου τυχεῖν οὐ δεδύνηται, πολλὴν ἰατρῶν ἀμοιβὴν ποιησάμενος· ἀεὶ γὰρ διώκων τὸν κρείσσονα, χεῖρον ἐποίει τὸ νόσημα· καὶ τὸν ἐν τούτοις περίβλεπτον ἀσπαζόμενος, ἄβλεπτος αὐτὸς κατ' ὀλίγον ἐγένετο· μέχρις οὗ τοῖς ἐμφανέσι καὶ λαμπροῖς προσιών, ἀφανὴς καὶ ἀλαμπὴς διαμπὰξ ἀποδείκνυται· καὶ τάχα οὐκ ἂν οὐδὲ τότε τῶν ἰατρῶν τὰς χεῖρας διέφυγεν, εἰ μὴ κενωθὲν τὸ βαλάντιον τὴν τῶν ὀφθαλμῶν ἐφανέρωσε τύφλωσιν· σὺν τῷ γὰρ ὀφθαλμιαίῳ φωτὶ καὶ τὸ βαλαντιαῖον φέγγος ἐξέλιπεν· οὗπερ ἀνιάτως νοσήσαντος, καὶ ῥῶσιν λαβεῖν οὐδεμίαν ἰσχύοντος νοσεῖν καὶ αὐτὸς ἀνιάτως ἐμάνθανεν.

[4] Ἕως μὲν γὰρ ἦν ἁδρὸν τὸ βαλάντιον, Θάρσει, πρὸς τῶν ἰατρῶν συχνότερον ἤκουεν, καὶ λύπην μηδαμῶς μηδὲ μέριμναν κέκτησο· θᾶττον γάρ σε καλῶς βλέπειν ἐλπίζομεν. Ἐπειδὴ δὲ τὸ βαλάντιον τὴν κένωσιν πέπονθεν (συνερρύηκε γὰρ καὶ τοῦτο τοῖς ὄμμασιν), πάσχει καὶ αὐτὸς σὺν τούτῳ τὴν στέρησιν, ἣν προπεπονθὼς τῶν ὀμμάτων ἐτύγχανεν· Ἄπελθε, πρὸς αὐτῶν ἐπυνθάνετο, μηδείς σε θνητῶν ἀπατήσειεν, λέγων ὡς ὄψει τὸν ἥλιον· αἱ κόραι γάρ σου διέρρευσαν, καὶ ἀλλήλοις ἐπάγη τὰ βλέφαρα. Ὅρα μηδείς σου φάγοι τῶν ἰατρῶν τὸ ἀργύριον, μόνοις σε ποιῶν τοῖς λόγοις εὐέλπιδα, εὐόμματον δὲ ποιεῖν οὐ δυνάμενος.

[5] Ταύτας Ἰωάννης τὰς ἀποφάσεις δεξάμενος, ἔτιπερ ἐνοχλεῖν ἰατροῖς οὐκ ἠδύνατο, οὐκ ἐπειδὴ μόνον ὡς οὐκέτι βλέψοι μεμάθηκεν, ἀλλ' ὅτι καὶ χρημάτων ἐχήρευε, δι' ὧν ἰατροὺς θεραπεύσειεν. Ἐν τούτῳ γεγονὼς καταστάσεως, ἀνίχνευε ἰατρ⟨ὸ⟩ν ἰατρῶν πλεῖον δυνάμενον, καὶ γνώμην ἰατρῶν χρημάτων οὐ χρῄζοντα ἔχοντα, καὶ οὐ τοῦτο μόνον, ἀλλὰ καὶ τὸν ἄρρωστον τρέφοντα· ὅπερ ἐπιζητῶν σπουδαιότερον, κατὰ τὴν σωτήριον εὕρισκε πρόρρησιν, καὶ κροτῶν συντονώτερον, θύρας ἠνεῳγμένης ἐτύγχανεν. Κῦρον γὰρ οὐκ εἰς μακρὰν καὶ Ἰωάννην ἐν Ἀλεξανδρείᾳ πυνθάνεται οἵους εὑρεῖν ἐθέλοι καὶ γλίχεται, πιστῶν αὐτοῦ νοσημάτων δυνάμεως κρείσσονας.

---

[5] ἰατρῶν ἀνίχνευε C c L, *medicum inuestigabat:* om E // τὸν τὸν ἄρρωστον C ditt.

[6] Καὶ τοῦτο μαθών, μᾶλλον δὲ πεισθείς, ἐπειδήπερ ἐκ φήμης αὐτὸ προεγίνωσκε, θᾶττον τοὺς ἁγίους κατέλαβεν, ὅρον ἀσάλευτον θέμενος, μὴ εἰσελθεῖν αὐτὸν τὸ σεβάσμιον τέμενος, εἰ μὴ φῶς θεάσοιτο πρότερον, καὶ τῶν ὀμμάτων ἀποβάλοι τὴν πήρωσιν· καὶ τὸν οἰκεῖον ὅρον μετὰ δοκιμὴν οὐ μετρίαν ἐπλήρωσεν, τὸ Ὤμοσα καὶ ἔστησα, λέγων συχνότερον, καὶ τὰ ἐκπορευόμενα ἐκ τῶν χειλέων μου οὐ μὴ ἀθετήσω, μετὰ τοῦ Μελογράφου βοώμενος. Πρὸ γὰρ τῆς τοῦ νεὼ θύρας ἐκάθητο, ἀνέκειτο, ἤσθιεν, ἐκάθευδεν· ἐν ὥρᾳ μὲν θέρους καυσούμενος, ἐν καιρῷ δὲ χειμῶνος πηγνύμενος· καὶ ποτὲ μὲν ὑετοῖς λαβροτέροις βρεχόμενος, ποτὲ δὲ σφοδροτέραις ἀκτῖσι φλεγόμενος, ὑπὲρ κεφαλῆς ἔχων τὸν ἥλιον ἡμέρας συγκαίοντα, καὶ νυκτὸς τὴν σελήνην ἐκλύουσαν.

[7] Οὕτω δὲ χρόνους ὀκτὼ διατελέσας ὑπαίθριος, καὶ τὴν οἰκείαν οὐκ ἀτιμάσας ἀπόφασιν, οὐδ' ἀτιμάσαι προσδοκήσας εἰς ἔπειτα, ἢ ποιήσασθαι τὴν ἐκεῖθεν ἀπόβασιν, εἰ καὶ μέχρι θανάτου τυφλὸς ἐξετάζοιτο. Ὅθεν ἐπαίνων μὲν τῆς οὕτω σταθερᾶς τοῦ λογισμοῦ καὶ βεβαίας κρίσεως ἄξιος, παρὰ πᾶσι τοῖς εἰδόσιν ἐκρίνετο, παρὰ τοῖς μάρτυσι καὶ τελείας ἰάσεως. Ἐπιστάντες γοῦν αὐτῷ νυκτός, ὡς ἐκάθευδεν, τὴν ὑγείαν παρέχουσι, καὶ τὸ βλέπειν χαρίζονται, λόγοις τοῦτο κελεύσαντες, καὶ τῶν ὀμμάτων ἀψάμενοι, καὶ φαρμάκοις οὐ παραγγείλαντες χρήσασθαι. Πῶς δὲ ἢ ποίῳ τρόπῳ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἀνοίξαντες ἐκκαθαίρουσιν, οὐκ ἐμάθομεν.

[8] Ἀναστὰς γὰρ μεθ' ὕπνον τοῦ στρώματος, κατ' αὐτὸ τῆς νυκτὸς τὸ μεσότατον, καὶ λαβὼν σινοπίδιον (χρῶμα τοῦτο φλογὶ παραπλήσιον), ταῦτα τῷ τοίχῳ τῷ πρὸ τῆς πύλης τοῦ τεμένους ἔνθα κατέκειτο γέγραφεν· Ἐγὼ Ἰωάννης, πόλεως τῆς μεγίστης Ῥώμης ὁρμώμενος, τυφλὸς ὀκτὼ χρόνους γενόμενος, ἐνθάδε διὰ τῆς τῶν ἁγίων Κύρου καὶ Ἰωάννου δυνάμεως προσκαρτερήσας ἀνέβλεψα.

[9] Καὶ ταῦτα χαράξας τῷ χρώματι, εἰσελθών τε βλέπων εἰς τὸν νεὼν ὡς συνέθετο, καὶ τὰς λιτὰς ἀνατείνας τοῖς μάρτυσιν, πρὶν ὑπὲρ γῆν ἥλιος γένηται, καὶ τοὺς ἐπὶ γῆς ταῖς ἀκτῖσι φαιδρύνειεν, ἐκεῖθεν πιστῶς ἀνεχώρησε, τῆς οἰκείας εὐνοίας μνημόσυνον καὶ μαρτυρικῆς χάριτος κήρυκα τὸ ἐν τοίχῳ γράμμα πηξάμενος. Ἡμεῖς δὲ τούτου τὴν ἀνάβλεψιν φήσαντες, καὶ τὴν ὑπὲρ ταύτης ᾠδὴν τοῖς ἁγίοις ἀνάψαντες, ἐφ' ἑαυτοὺς τὸν κάλαμον στρέψωμεν, καὶ τὴν τῶν ἡμετέρων ὀμμάτων ῥῶσιν χαράξωμεν, τελευταίαν αὐτὴν τῶν γραφέντων θαυμάτων ποιούμενοι.

---

[6] Ps. 118, 106 + Ps. 88, 35.

---

[6] οὐ μὴ ἀθετήσω C: οὐκ ἀθετήσω E.

[8] τῆς μεγίστης ῥώμης C c L, *maximae ... Romae:* om μεγίστης E.

LXX

Περὶ Σωφρονίου μοναχοῦ τοῦ γράψαντος, παθόντος τοὺς ὀφθαλμοὺς ἐπιχύσεως

[1] Μεγάλη καὶ λαμπρὰ τοῦ δαιμονῶντος ἡ εὔνοια, τοῦ πρὸ τελευτῆς οἰκοῦντος τὰ μνήματα, ὡς τὸ θεῖον αὐτῷ μεμαρτύρηκε λόγιον. Πρὸς τοῦ Σωτῆρος γὰρ οὗτος τὴν ῥῶσιν δεξάμενος, καὶ φυγὼν τοὺς ἀφειδῶς αὐτὸν ἐκβακχεύοντας δαίμονας (λεγεῶνα γὰρ ἔσχε πολλῶν δαιμονίων πονηρότατον ἄθροισμα), Χριστοῦ τοῦ σεσωκότος ὀπαδὸς ἠβούλετο γίνεσθαι· καὶ μὴ δυνηθεὶς ταύτῃ τὴν πρὸς αὐτὸν εὔνοιαν ἐπιδείξασθαι (παρεκάλει γὰρ αὐτὸν ὁ δαιμονισθείς, ἵν' ᾖ μετ' αὐτοῦ· ὁ δὲ Ἰησοῦς οὐκ ἀφῆκεν αὐτόν)· ἀλλ' ἀπιέναι κελευσθείς, καὶ τοῖς οἰκείοις ἀπαγγέλλειν τὸν ἐπ' αὐτῷ σωτήριον ἔλεον, κῆρυξ ἀπελθὼν ἄοκνος καὶ φιλότιμος ἐν τῇ Δεκαπόλει τοῦ Σωτῆρος ἐγένετο, ἀγνωμοσύνης ἴδιον λογισάμενος, εἰ μόνοις οἰκείοις τὸν εὐεργέτην, καὶ μὴ πᾶσιν τοῖς εἰδόσιν αὐτὸν ἀσθενοῦντα κηρύξειεν.

[2] Διὸ μηδεὶς ἡμᾶς βαλλέτω ταῖς μέμψεσιν, εἰ τούτου μιμηταὶ γενέσθαι θελήσαιμεν, καὶ τοὺς μετὰ Θεὸν ἡμῶν εὐεργέτας Κῦρον καὶ Ἰωάννην κηρύξαιμεν, καὶ τὴν δωρεὰν τῷ γράμματι γράψωμεν· ἐπεὶ μηδέπω τις τὸν λεπρὸν διεμέμψατο, ὃν τῆς λέπρας ὁ Χριστὸς ἐκαθάρισεν, μηδὲν λέγειν περὶ τῆς θεραπείας ἀκούσαντα, μόνον δὲ τὸ δῶρον κατὰ τὸ Μωσέως προσάγειν ἐπίταγμα, πανταχοῦ τὸν Δεσπότην κηρύξαντα, καὶ τὴν ἑαυτοῦ φημίζοντα κάθαρσιν, καὶ σιγᾶν ὡς κεκέλευστο μὴ θελήσαντα.

[3] Οὓς καὶ ἡμεῖς δι' εὐγνωμοσύνην ζηλώσαντες, τὴν θεραπείαν οὐ κρύψωμεν, ἀλλ' γιγνόμεθα ἁγίων εὐγνώμονες κήρυκες, καὶ τὰ καθ' ἑαυτοὺς τοῖς προλεχθεῖσιν ἐπάγωμεν· καὶ Χριστὸν αὐτοὶ τὸν ἑαυτῶν παιδευτὴν ἐκμιμούμενοι, μηδενὶ μηδὲν ἡμᾶς λέγειν ἐθέλωσιν· λέξωμεν δὲ καὶ ὄνομα, καὶ πόλιν, καὶ πατρίδα, καὶ φροντιστήριον, ὅθεν τε ἔφυμεν, καὶ ὅπῃ Θεοῦ βουληθέντος ἐτάχθημεν, καὶ ἐπὶ τούτοις ὀφθαλμῶν τὴν ἀσθένειαν, καὶ τὴν θείαν τῶν ἁγίων ἐπίσκεψιν, ὡς ἐπὶ τῶν προλαβόντων ἐδράσαμεν, πλεῖον οὐδὲν ἑαυτοῖς χαριζόμενοι, ἀλλὰ καὶ ταῦτα χαράττοντες, τῆς τῶν ἐντυγχανόντων γνώσεως ἕνεκεν· οὗ δὲ χάριν ἑαυτοὺς τελευταίους ἐτάξαμεν, ὕστερον λέξωμεν, ἐπειδὰν τὸ πάθος καὶ τὴν ἴασιν γράψωμεν.

---

[1] Cf. Mc. 5.
[2] Cf. Mc. 1, 40 ss.

---

[1] γράψαντος C: συγγράψαντος E.
[2] μωσέως C: Μωϋσέως E.
[3] καὶ ὄνομα C c L, *et nomen:* om καί E.

[4] Ἔστι μὲν ὄνομα τῷ γεγραφότι Σωφρόνιος, πόλις Δαμασκὸς ἡ μητρόπολις, πατρὶς ἡ Φοινίκη, οὐχ ἡ παραλία, ἀλλ' ἡ Λιβάνου τοῦ ὄρους ἐπώνυμος, ἧς ἔστι Δαμασκὸς ἡ ἀρχαία μητρόπολις· τὸ δὲ μοναστήριον ὅπερ ὁ ἱερὸς Θεοδόσιος, ὁ πάντων τῶν Παλαιστιναίων μοναστῶν τῶν τε πρὸ αὐτοῦ, τῶν τε μετ' αὐτοῦ δι' ἀρετὴν ἡγησάμενος, ἀνὰ τὴν ἔρημον τῆς ἁγίας Χριστοῦ Θεοῦ ἡμῶν πόλεως ἵδρυσεν· ἐν Ἀλεξανδρείᾳ γοῦν γεγονὼς ὁ Σωφρόνιος δι' αἰτίαν ἧς οὐκ ἀνάγκη μεμνῆσθαι τῷ γράμματι, τοὺς ὀφθαλμοὺς ἀμφοτέρους ἠσθένησεν· οὐκ ἐπ' ὀλίγας δὲ μόνας ἡμέρας ἔσχε τὸ νόσημα, ἀλλ' ἐπὶ μῆνας οὐκ ὀλίγους ἐτρύχετο· καὶ μὴ φέρων τῶν ἀλγηδόνων τὸ πέλαγος (ἄτακτον γὰρ τὸ πάθος ὑπέμενεν), τοῖς ἀρίστοις ἑαυτὸν ἰατροῖς ἐπεδείκνυεν, καὶ μάλιστα τοῖς περιττόν τι τῶν ἄλλων ἔχειν νομίζουσιν ἔν τε λόγοις καὶ σχήμασιν.

[5] Οἳ συχνῶς πρὸς τὸν ἀέρα τὸν πάσχοντα σύροντες, καὶ τὰς κόρας πρὸς τὰς ἡλιακὰς ἀκτῖνας σκεπτόμενοι, τὰ μὲν πρῶτα ἀλλαγὴν ἀέρος τὸ τοῦ πάθους ἔλεγον αἴτιον· εὐθὺς γὰρ μετὰ τὴν ἄφιξιν ὑπέστη τοῦτο Σωφρόνιος. Ὡς δὲ διέτεινε τὸ ἀρρώστημα, πρὸς ξηροφθαλμίαν αὐτοῖς μετεπλάττετο, οὐ ξένους ἀέρας αἰτίαν, ἀλλὰ δυσκρασίαν ἔχων τοῦ σώματος· ὅθεν καὶ τὰ σμικρύνοντα τὸ σῶμα προσέταττον, ὡς διὰ τούτων ἰώμενοι τοὺς τοιῷδε νοσήματι περιπίπτοντας.

[6] Ἀλλ' ὡς οὐδὲν διὰ τούτων ἀνύειν ἠδύναντο, καίτοι πρὸς πάντα πειθήνιον τῆς ἀνάγκης ἕνεκα τὸν ἄρρωστον ἔχοντες, ἐπὶ τὴν ἀνιάτρευτον ἐπίχυσιν καὶ πλατυκορίαν κατέφευγον. Οἱ μὲν γὰρ ταύτην, οἱ δὲ τὴν ἄλλην τὸ πάθος ὠνόμαζον ἀέρων ὀθνείων κακωμάτων δυσκρασίας ἀφέμενοι· καὶ τὸ μὲν πρότερον ἀλλήλοις ὁμοφώνουν, ἑαυτοῖς δὲ ταῖς τῶν ὀνομάτων ἐναλλαγαῖς διεμάχοντο· ὕστερον δέ, καὶ τὸν πρὸς ἑαυτοὺς καὶ τὸν πρὸς ἀλλήλους ἤραντο πόλεμον, εἰς τοῦτο καὶ μόνον συνᾴδοντες, εἰς τὸ τῶν παρ' αὐτῶν λεγομένων παθῶν ἀθεράπευτον.

[7] Τοῦτο μαθὼν ὁ Σωφρόνιος, καὶ ὡς οὐδεμίαν ἔχοι πρὸς ἀνθρώπων βοήθειαν, ἔγνω σαφῶς ὡς ἰατροὶ οὐ μὴ ἀναστήσουσιν, ὡς ὁ μέγας Ἡσαΐας περὶ αὐτῶν προεφήτευσεν, ἀεὶ δὲ τῶν Κύρου καὶ Ἰωάννου δωρεῶν πυνθανόμενος, καὶ οἷα θαύματα πράττουσιν ἐπ' ἀμυθήτοις ἀκούων νοσήμασιν, ἐπ' αὐτοὺς μετὰ πίστεως ἔξεισιν, μεθ' ἧς οἱ πρὸς αὐτοὺς ἀπερχόμενοι πᾶν ὅπερ ποθοῦσι κομίζονται, ἀμοιβαίους αὐτοὺς ἐν ἀγαθοῖς περιττεύοντας, τῆς εἰς αὐτοὺς εὑρίσκοντες πίστεως. Οἳ καὶ τότε νοσοῦντα Σωφρόνιον, καὶ εἰς αὐτοὺς ὁλοψύχως πιστεύοντα βλέποντες, τῆς οἰκείας

---

[7] Is. 26, 14.

---

[4] ἄτακτον E: ατακος C.
[5] σμικρύνοντα E c L *quae temperant:* συνκιρνωντα C // τοὺς τοιῷδε E: τοῖς τοιῷδε C.
[6] ταῖς τῶν C: om ταῖς E.
[7] ἀμοιβαίους E: αμοιβαιας C.

αὐτὸν ἀξιοῦσιν ἰάσεως, καὶ πρῶτον μὲν ἅπαντα τὸν τῶν ἰατρῶν φλήναφον ὁρισμὸν ἀνατρέψαντες, καὶ τὸν πάσχοντα πείσαντες, ὡς οὐδὲν πείσεται ὧν ἰατροὶ τὸ τελευταῖον ἐφθέγξαντο, μετὰ ταῦτα τὴν ὑγείαν χαρίζονται, ἣν ἐκεῖνοι παρασχεῖν οὐκ ἠδύναντο.

[8] Ἐπιστάντες οὖν αὐτῷ καθ' ὕπνους ἀμφότεροι (τρίτη δὲ ἡ νὺξ ἀφ' ἧς παρεγένετο), οὕτως αὐτῷ περὶ τῆς τῶν μελλόντων ἀπαθείας τὴν πίστιν ἐνέθηκαν. Μοναστοῦ μὲν ὁ εἷς σχῆμα θεῖον ἠμφίεστο, καὶ Ἰωάννῃ τῷ πνευματικῷ Πατρὶ καὶ διδασκάλῳ τοῦ νοσοῦντος ὡμοίωτο, συντείνοντι καὶ αὐτῷ κατὰ τὸν μαρτυρικὸν σηκόν, καὶ περὶ τοῦ μαθητοῦ καὶ παιδὸς ἱκετεύοντι. Κῦρος ὁ μάρτυς ἐτύγχανεν, ὁ τοῦ πατρὸς τὴν μορφὴν ὡς μοναχὸς ἀνελόμενος, καὶ στολὴν μοναστοῦ περιθέμενος· Ἰωάννης δὲ ὁ σὺν Κύρῳ μακάριος, τὸν Ἀλεξανδρέα Πέτρον, τὸν τῶν πραιτωρίων εἰκόνιζεν ἔπαρχον, ὃς χλαμύδα φορῶν ἀπαστράπτουσαν, ἠρώτα Κῦρον ἐλθὼν τὸν εἰς τὸν τοῦ νοσοῦντος φανέντα διδάσκαλον, Ἔχεις, εἰπών, μαθητὴν λεγόμενον Ὅμηρον.

[9] Ἴσασι δὲ καὶ οἱ πρόθυρα μόνον κοσμικῆς παιδείας πατήσαντες, ὡς τυφλὸς ὑπῆρχεν ὁ Ὅμηρος, ἐπίχυσιν αὐτῷ τοῦ γήρως ἐνέγκαντος· τοῦτο γὰρ δηλοῦν τὸ τῶν ἁγίων ἤθελεν αἴνιγμα. Ὁ δὲ μεθ' ὅρκων ἐφθέγξατο, ἔχειν μὲν μαθητήν, Ὅμηρον δὲ μὴ λέγεσθαι· προσεπέφερεν δὲ ὡς οὐδὲ στίχον Ὁμηρικὸν ἥψατό ποτε· διὰ τούτου δηλῶν τὸ τῆς Ὁμηρικῆς ἀχλύος ἀμέθεκτον. Πρὸς ὃν Ἰωάννης ὁ ἅγιος ὡς πρὸς τὸν πατέρα λαλῶν καὶ παιδευτὴν ἀπεκρίνατο· Ἡμεῖς τούτῳ πειθόμενοι, πρὸς ἐπίσκεψιν αὐτοῦ συνεδράμομεν· εἰ δὲ μὴ λέγεται, φησίν, Ὅμηρος ὡς ἠκούσαμεν, Θεὸν τὸν ἐπὶ πάντων δοξάσωμεν, τὸν πάθους τοιούτου καὶ προσηγορίας αὐτὸν λυτρωσάμενον.

[10] Καὶ τότε μὲν οὕτω φανέντες, καὶ λόγοις τοιούτοις αὐτὸν ἀποπείσαντες, ὡς Ὁμηρικῆς ποτε τυφλώσεως κοινωνὸς οὐ γενήσεται, τὸν ὄνειρον ἀπελθόντες διέλυσαν.

Μεθ' ἡμέρας δὲ πάλιν ὀλίγας ἐν μοναστῶν στολαῖς ἀφικόμενοι, τῆς οἰκείας αὐτῶν κηρωτῆς ἐλαίῳ λυθείσης τῷ τῆς ἐπιτυμβίου κανδήλας αὐτῶν περιττεύοντι τοῖς ὀφθαλμοῖς ἐνιέναι κελεύουσιν. Ὁ δὲ πληρώσας τὴν κέλευσιν, τὴν ταύτης ἀκόλουθον ὑγείαν ἐκ μέρους ἐδέξατο.

[11] Ἀλλ' ὅτε ῥῶσιν τελείαν αὐτῷ παρασχεῖν ἐσπλαγχνίσθησαν, οὕτω δι' ὁράματος τὴν δόσιν ἐτύπωσαν. Νὺξ ἦν, καὶ Σωφρόνιος ἐπὶ τῶν στρωμάτων ἐκάθευδε· καὶ καθεύδων, Ἰωάννην τὸν διδάσκαλον τοὺς ἀδελφοὺς ἅπαντας ἑστιᾶν τοὺς εἰς τὸ τέμενος ἔδοξε· μία δὲ τοῖς πᾶσιν ἐγένετο τράπεζα κυκλοτερής, καὶ δι' ὅλης τῆς τοῦ σηκοῦ στοᾶς διατείνουσα· τούτου γὰρ αὐτὴ τὸ σχῆμα κεκλήρωται, εἰ καὶ γωνίαις ὀκτὼ τὴν μίαν

---

[9] εἰ δὲ μὴ λέγεται C c L, *si autem non dicitur:* εἰ δὲ λέγεται E.
[11] δείκνυσιν C: δείκυσιν E.

τοῦ κύκλου γραμμὴν διαστέλλουσα, σχῆμα δείκνυσιν ἕτερον οὐ πάντη τοῦ κυκλοτεροῦς διιστάμενον.

[12] Τῷ οὖν σχήματι τῆς στοᾶς ἠκολούθει σαφῶς καὶ ἡ τράπεζα, ἧς ἐν ἀρχῇ Θεόδωρος ὁ μάρτυς ἀνέκειτο· λίαν γὰρ καὶ αὐτὸς ἐτιμᾶτο τῷ πάσχοντι· μεθ' ὃν Κῦρος ἦν ὁ θεσπέσιος, Ἰωάννην τὸν ἀδελφὸν δεξιὸν ἐπαγόμενος, καὶ πρὸς τῶν δύο τῆς εὐσεβείας ἀθλητῶν μεσαζόμενος· οὐχ ἑτέροις χρώμενοι σχήμασιν, οὐκ ἐν μορφαῖς ἀλλοτρίαις φαινόμενοι, ἀλλ' ἐν αἷς ὑπῆρχον καὶ γράφονται· καὶ μετ' αὐτοὺς ὁ λοιπὸς ὅμιλος τῶν ἀσθενῶν ἀδελφῶν κατεκλίνοντο· καὶ πᾶσι μὲν μόνος διηκονεῖτο Σωφρόνιος· Ἰωάννης δὲ ὁ τούτου διδάσκαλος, ὡς ἐν γείτονι τῇ κέλλῃ τὰς ἐδωδὰς παρεσκεύαζεν.

[13] Ὡς δὲ πέρας ἡ ἑστίασις ἔλαβε, καὶ τῆς κατακλίσεως οἱ τρεῖς ἀνέστησαν ἅγιοι, πρὸς Σωφρόνιον ὁ Θεόδωρος εἴρηκεν· Ἀπελθὼν κάλει σου τὸν διδάσκαλον, ἵν' ἀποδῴη Κῦρος ὁ ἅγιος ὅ τι δ' ἂν αὐτῷ ἐποφείλεται. Ὁ δὲ δρομαῖος τὸ κελευσθὲν διεπράξατο. Ἐλθόντα γοῦν τὸν Ἰωάννην (τοῦτο γὰρ ἦν τοῦ διδασκάλου τὸ ὄνομα), εἶπε πρὸς αὐτὸν ὁ μάρτυς [Θεόδωρος εἶπεν], Τί σοι χρεωστεῖ Κῦρος ὁ ἅγιος, ἵνα παραχρῆμα τὸ χρέος ἐκτίσειεν; Ὁ δὲ πεσὼν ἐπὶ πρόσωπον, μηδὲν αὐτῷχ ρεωστεῖν ἔφη τὸν μάρτυρα. Ὁ δὲ μάρτυς Θεόδωρος, Πάντως ἐρεῖς, ἀπεκρίνατο. Καὶ πάλιν ὁ Πατὴρ τὴν προτέραν εἶπεν ἀπόκρισιν.

[14] Ὡς δὲ τοῦτο πολλάκις πεποίηκε, καὶ μὴ παραχωροῦντα τὸν ἅγιον ἔβλεπε, ἀλλὰ πάντως εἰπεῖν ἀναγκάζοντα, ἐμοὶ μὲν οὐδέν, ἔφη, χρεωστεῖ· τοῦτο δὲ λιτανεύω καὶ δέομαι, καὶ ἐξ ὅλης ψυχῆς αἰτοῦμαι τὸν μάρτυρα, εἰς τὴν κέλλαν ἡμῶν τὴν ταπεινὴν παραγενέσθαι, κἀκεῖσε συχνῶς ἡμᾶς ἐπισκέπτεσθαι· καὶ εὐλογεῖν μὲν ὑγιαίνοντας, ἰᾶσθαι δὲ συνεχομένους νοσήμασιν.

[15] Ὧν ἀκούσας Κῦρος ὁ ἅγιος οὕτως εὐθὺς ἀπεκρίνατο· Ὄντως ἔρχομαι, ὄντως ἔρχομαι, ὄντως ἔρχομαι, τῷ τρισσῷ τοῦ προσρήματος τὴν ἱερὰν αὐτοῦ πιστούμενος ἄφιξιν· ὅπερ ἀληθῶς καὶ πεπλήρωκε, καὶ πληροῖ συνεχῶς ἀφικνούμενος. Τὸ γὰρ Ὤμοσα καὶ ἔστησα, καὶ τὰ διεκπορευόμενα διὰ τῶν χειλέων μου οὐκ ἀθετήσω, ἁγίων ἴδιον ἐπιστάμενος, περιὼν μὲν ἐν σαρκὶ συχνότερον ἔψαλλε· χωρισθεὶς δὲ σαρκός, καὶ πρὸς οὐρανὸν ἀναπτάς, πάλιν ποιῶν οὐ διέλιπεν. Καὶ Ἰωάννης μὲν ὁ διδάσκαλος τούτοις ἐθεραπεύθη τοῖς ῥήμασιν, ἔνορκον περὶ τῶν αἰτηθέντων ἐπαγγελίαν δεξάμενος.

[16] Ὁ μαθητὴς δὲ τούτου Σωφρόνιος, δότας ἱλαροὺς τοὺς ἁγίους θεώμενος, καὶ διὰ τοῦτο τῇ τραπέζῃ προσκαρτερεῖν, μεθ' ἑστίασιν προσ-

---

[15] Ps. 118, 106 + Ps. 88, 35.

---

[13] **Θεόδωρος εἶπεν glossema uidetur // μηδὲν αὐτῷ E: μηδὲν αὐτά C.**

ελθὼν Θεοδώρῳ τῷ μάρτυρι, πρεσβεύειν ὑπὲρ αὐτοῦ πρὸς Κῦρον τὸν ἅγιον ἔλεγεν, χαμαὶ κείμενος καὶ γόνατα κλίνας καὶ τράχηλον. Ὁ δὲ στρατηλάτης Θεόδωρος τὴν ἱκετείαν δεξάμενος, πρὸς Κῦρον εὐθὺς ἐπρεσβεύσατο, διὰ τὸν Κύριον, λέγων, καὶ διὰ τοῦτον τὸν δοῦλόν σου παρακλήθητι.

[17] Ὁ δέ, Ναί, πρὸς αὐτὸν ἀπεκρίνατο· καὶ κελεύσας ἀναστῆναι τὸν κείμενον, τρίτον τῷ σημειῷ τοῦ σταυροῦ περιέφραξε, τῷ λιχανῷ δακτύλῳ τῆς δεξιᾶς χειρὸς ἐκ μικροῦ πολὺ διαστήματος ἐν ἀέρι τῷ μεταξὺ τὰς σφραγῖδας ποιούμενος, καὶ τὸ Εὐλογητὸς Κύριος, καθ' ἑκάστην σφραγῖδα φθεγγόμενος· ἅπερ ἐπαγγελίας ἦν ἐγγιζούσης ἰάσεως, καὶ οὐκ αὐτῆς τῆς θεραπείας μηνύματα· Ὅ τε γὰρ τοῦ μάρτυρος δάκτυλος πέλας μὲν ἦν, τῶν δὲ τοῦ πάσχοντος ὀφθαλμῶν οὐκ ἐφήπτετο· τό τε, Εὐλογητὸς Κύριος, μόνον λεγόμενον, γείτονα καὶ ἀκόλουθον τὴν ῥῶσιν ἐσήμανεν.

[18] Ὅθεν εὐθὺς καὶ μετ' οὐ πολλὰς ἡμέρας οἱ μάρτυρες Σωφρονίῳ πάλιν καθεύδοντι φαίνονται, τὰς προλαβούσας ἐπαγγελίας παρέχοντες· ἐπράττετο δὲ οὕτω σαφῶς τὰ τῆς ὁράσεως· ἐκάθευδεν ὁ ταῦτα νῦν διηγούμενος, καὶ εἰς εὐκτήριόν τι τῶν κατὰ τὴν οἰκείαν μονὴν ἑαυτὸν εἰσερχόμενον ἔβλεπεν. Οὗ κατ' αὐτὸ τῆς θύρας τὸ πρόθυρον, ἐξιόντι Θωμᾷ τῷ ἀποστόλῳ καὶ μάρτυρι τῶν ἔνδον ὑπήντησεν· καὶ γνωρίσας τὸν ἅγιον ἔκ τε τῆς στολῆς, ἔκ τε τῆς μορφῆς, καὶ παντὸς τοῦ περὶ τὴν μορφὴν ἰδιώματος, θᾶττον αὐτῷ προσεπλέκετο, καὶ περὶ τῆς θεραπείας ἐδέετο.

[19] Ἐπειδήπερ ἐν Δαμασκῷ δυνάμεις οὗτος πολλὰς ἐπιδείκνυται καὶ σημεῖα συχνὰ καὶ παράδοξα, ὃς καὶ παρεθέντα Σωφρονίου τὸν ἀδελφὸν ἐκ μακροῦ πάνυ νοσήματος, καὶ μῆνας ἓξ ἐν τῷ πάθει ποιήσαντα, ἡμέραις ὀλίγαις ἀνέστησεν· καὶ τιμᾶται περιττῶς διὰ ταῦτα Δαμασκηνοῖς ὁ Ἀπόστολος, ὡς δρεπομένοις αὐτὰ τὰ ἰάματα, καὶ τρυγῶσιν αὐτοῦ τὰ χαρίσματα.

[20] Ὃν εὑρηκὼς ὁ Σωφρόνιος, καὶ πίστιν ἔχων εἰς αὐτὸν καὶ πόθον ἀμέτρητον, περὶ τῶν ὀμμάτων ἱκέτευεν, εἴτε Κύρου τοῦ μάρτυρος τὸν τούτου πόθον γιγνώσκοντος, εἰς τὸν Ἀπόστολον ἑαυτὸν σχηματίσαντος, εἴτε Θωμᾶ μᾶλλον τοῦ ἀποστόλου τυγχάνοντος καὶ συνόντος Κύρου τοῦ μάρτυρος, καὶ ἅμα τῆς μαρτυρικῆς ὁμηγύρεως· μοναστῶν γὰρ αὐτῷ ὁ πλῆθος παρείπετο καὶ ἄλλων ἁγίων λαμπροῖς ἀστραπτόντων ἐσθήμασιν.

[21] Ὁ δὲ μάρτυς ὁμοῦ καὶ μαθητὴς καὶ ἀπόστολος, τὴν δεξιὰν ἐκτείνας χεῖρα, καὶ τῷ λιχανῷ πάλιν δακτύλῳ τῶν τοῦ ἀριστεροῦ ὀφθαλμοῦ βλεφάρων ἁπτόμενος, τρίτον αὐτὸν τῷ σταυρῷ τοῦ Χριστοῦ κατεσφράγισεν. Ἀπόλυσον δέ με, πρὸς τὸν γράφοντα λέγοντα, ἐκεῖνος αὐτὸν καὶ δεξιὸν ὀφθαλμὸν σφραγίζειν ἱκέτευε. Ὁ δὲ ἅγιος, μηδὲν ἔχειν δεινὸν ἐκεῖνον ἐφθέγξατο· καὶ τοῦτο φήσας ἀπέδραμεν· καὶ τῶν ἀγκαλῶν ἀφεθεὶς τοῦ κατέχοντος, πέρας ἐποιεῖτο τοῦτο τῆς ὄψεως.

---

[19] **συχνὰ καί** C c L *frequentia et:* om καί E.

[22] Ὁ δὲ στραφεὶς μετὰ τὸ γεγραμμένον ἐνύπνιον χαρὰν εἶχεν ὁμοῦ καὶ λύπην ἀφόρητον· χαρὰν μὲν ὅτι τῆς τῶν ἁγίων ἐπισκέψεως ἔτυχε· λύπην δὲ ὅτι τὸν ἅγιον ἀπελθεῖν συνεχώρησεν, τὸν ἄλλον ὀφθαλμὸν μὴ σφραγίσαντα· καὶ οὕτω λυπούμενος, εὐθέως πάλιν ἀφύπνωσεν· καὶ Ἰωάννην εὐθέως τὸν Κύρου βλέπει συνόμιλον, εἰς Ἰωάννην τὸν ῥήτορα τὸν ἀξίως τῇ τῶν ἐπάρχων ἀξίᾳ τιμώμενον, περὶ τῆς τῶν ἁγίων ἀρωγῆς πυνθανόμενον· αὐτὸς δὲ τὴν ἐπίσκεψιν εἴρηκεν, καὶ ὡς ἄχθεται διὰ τὸν δεξιὸν ὀφθαλμόν, ἅτε μὴ σφραγῖδα τοῦ σωτηρίου σημείου δεξάμενον, μήτε τελείαν εἰληφότα τὴν ἴασιν.

[23] Ὁ δὲ μάρτυς αὐτὸν ἱκανῶς ἐθεράπευσεν εἰπών, ὡς Οὐ πάθοι σού τι κακὸν ἔτι τὰ ὄμματα, οὔτε ὁ σφραγισθεὶς ὀφθαλμός, οὔτε ὁ μείνας ἀσφράγιστος, τοῦ ἁγίου τὸν ὀφθαλμὸν ὃν δέδοικας μὴ νοσεῖν φήσαντος· καὶ ταῦτα μεθ' ὅρκων ὁ μάρτυς φθεγξάμενος, πρὸς μείζονα πληροφορίαν τοῦ πάσχοντος, τρίτον τῷ στόματι τὸν μὴ σφραγισθέντα ὀφθαλμόν, φησίν, κατεφίλησεν· καὶ τοῦτο δράσας, καὶ τελείαν τὴν ῥῶσιν καὶ τὴν χάριν χαρισάμενος αἰσίως, ἔλυσε τὸ ἐνύπνιον· ἐπείπερ οἱ τὸν τῶν ὅλων Θεὸν τῶν δόσεων ἀγαθῶν καὶ δωρημάτων τελείων δοτῆρα μιμούμενοι, ἀτελοῦς χαρᾶς καὶ δωρήματος αὐτοὶ διανομεῖς οὐκ ἐγίνοντο.

[24] Οὕτως γοῦν ὁ Σωφρόνιος τὴν τῶν ἁγίων δωρεὰν κομισάμενος, καὶ τῶν ὀφθαλμῶν τὴν ἀχλὺν ἀποθέμενος, πρὸς τὴν πάντων γραφὴν τῶν λεχθέντων ἐξώρμησεν, μνημονεύων ἀεὶ τῆς ἰάσεως καὶ τοῦ λόγου, οὗ πρὸ τῆς ῥώσεως ἐπηγγείλατο· ὅθεν εὐθὺς μετὰ τὴν ἴασιν τοῦτο ποιεῖται τὸ σύνταγμα, καὶ τὰς εὐχὰς ἀποδίδωσιν, πάσης ἐκτὸς ὑπερθέσεως, τὴν εἰς αὐτὸν σπουδὴν τῶν ἁγίων μιμούμενος· καὶ τῶν παρ' αὐτῷ γραφέντων ἑαυτὸν ἔταξεν ἔσχατον, ὡς πάντων ἐλάττονα, καὶ μαρτυρικῆς θεραπείας ἀνάξιον, ἧς αἰτεῖται διὰ βίου τὴν μέθεξιν, ἐπ' ἀμφοῖν βαίνειν ψυχῆς τε καὶ σώματος, καὶ πάσης λυτροῦσθαι δυσχερεστέρας συμβάσεως.

[25] Ταῦτα ὑμῖν, ὦ Κῦρε καὶ Ἰωάννη μακάριοι, Σωφρόνιος γράψας ἀνέθηκεν· ταῦτα ὑμῖν, ὦ Χριστοῦ τοῦ Σωτῆρος θεράποντες, καὐτῷ σωτῆρες γενόμενοι, προσφέρειν ἐτόλμησεν, τὸ θαρρεῖν παρ' ὑμῖν εἰληφώς, καὶ τῆς προσφορᾶς ἀρωγοὺς ὑμᾶς ποιησάμενος· ταῦτα ὑμῖν, ὦ θεσπέσιοι μάρτυρες, καρποφορῆσαι τεθάρρηκεν, οὐ τῶν εἰς αὐτὸν δωρεῶν ὑμᾶς ἀμειβόμενος, ἀλλ' εὐφημίας ταῦτα γραφὴν ὁριζόμενος, τῆς μὲν ἑαυτοῦ εὐγνωμοσύνης τὸ θερμὸν ἀναγγέλλοντα, πάντῃ δὲ τῆς ὑμῶν μεγαλειότητος ἐλαττούμενα.

[26] Ἀλλ' ὑμεῖς αὐτὰ καὶ δέχοισθε προσηνῶς, καὶ φιλανθρώπῳ βλέποιτε βλέμματι, καὶ δαψιλῆ χάριν αὐτοῖς ἐπιχέοιτε, ἵνα μὴ δι' αὐτῶν ὑμεῖς καθυβρίζησθε, εἰ τῆς θείας ὑμῶν ἐπιχρωματώσεως ὀρφανίζοιντο· αὐτὸν δὲ ὡς δοῦλον ἀχρεῖον, καὶ ὃ ποιεῖν ὤφειλε πεποιηκότα προσδέχοισθε,

---

[26] **θείας ὑμῶν ἐπιχρωματώσεως** C c L *diuina uestra coloratione:* om **ὑμῶν** E.

καὶ ὡς χρεώστην εὐγνώμονα δέξοισθε· καὶ συγγνώμης αὐτὸν ἐπὶ τούτοις ἀξιώσοιτε, τὸ τῆς αὐτοῦ διανοίας εὐτελὲς ἐπιστάμενοι, καὶ τῆς γλώττης τὸ βράδος γιγνώσκοντες, καὶ σκοποῦντες τοῦ λόγου τὸ μέτριον.

[27] Καὶ ζῶντα μὲν ἀεὶ περιέποιτε, καὶ ἀεὶ θείᾳ δυνάμει φυλάττοιτε, ἀεὶ τῶν τοῦ βίου δεινῶν διασώζοιτε, ἀεὶ παντὸς πειρασμοῦ παρόντος ἢ μέλλοντος ῥύοισθε, ἐγρηγορότα, καθεύδοντα, ἐν γῇ, ἐν θαλάττῃ, ἐν πόλεσιν, ἐν ἐρημίαις τυγχάνοντα· τεθνεῶτα δὲ καὶ τὸν βίον τοῦτον καταλείψαντα, τῆς ζοφερᾶς αἰσχύνης λυτρώσοισθε, καὶ Θεῷ παραστήσοιτε, καὶ τῆς αὐτοῦ δόξης ἐπόπτην ποιήσοισθε, καὶ τῶν ἐπηγγελμένων τοῖς ταύτην ὁρῶσιν ἀγαθῶν κοινωνὸν ἀπεργάσοισθε· ὧν ἀεὶ πάντας ἡμᾶς ἐπιτυχεῖν ἀξιώσοιτε ἐν Χριστῷ τῷ Θεῷ ἡμῶν, μεθ' οὗ τῷ Πατρὶ καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι δόξα, τιμή, κράτος, μεγαλοσύνη τε καὶ μεγαλοπρέπεια, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

INDICES

I. INDICE DE AUTORES ANTIGUOS

II. INDICE DE AUTORES MODERNOS

III. INDICE DE PALABRAS GRIEGAS *

* Nos limitamos a los términos técnicos de la *incubatio* y las palabras de especial interés lingüístico, médico o farmacológico.